Dr. H. Abdurrohman Kasdi, Lc., M.Si

KONTEKTUALISASI HUKUM ISLAM

Studi Pemikiran Imam Syafi'i dalam *Qaul Qadîm* dan *Qaul Jadîd*

الشافعي محمد بن إدريس رضي الله عنه

IDEA press yogyakarta

Dr. H. Abdurrohman Kasdi, Lc., M.Si

KONTEKTUALISASI HUKUM ISLAM

Studi Pemikiran Imam Syafi'i
dalam *Qaul Qadîm* dan *Qaul Jadîd*

الإدارة العالية لجمعية
N
U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926

KONTEKTUALISASI HUKUM ISLAM

Studi Pemikiran Imam Syafi'i
dalam *Qaul Qadîm* dan *Qaul Jadîd*

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam Terbitan (KDT)

Dr. H. Abdurrohman Kasdi, Lc., M.SI.

K ONTEKSTUALISASI HUKUM ISLAM *"Studi Pemikiran Imam Syafi'i dalam Qaul Qadim dan Qaul Jadid"*, Dr. H. Abdurrohman Kasdi, Lc., M.SI. Idea Press Yogyakarta. 2020. xii + 174 hal., 15.5 cm x 23.5 cm

ISBN: 978-623-7085-27-0

1. Hukum Islam I. Judul

KONTEKSTUALISASI HUKUM ISLAM

"Studi Pemikiran Imam Syafi'i dalam Qaul Qadim dan Qaul Jadid"

Penulis: Dr. H. Abdurrohman Kasdi, Lc., M.SI.

Desain Cover: Achmad Mahfud

Setting Layout: Tim Layout Idea Press

Cetakan : ke 1 Januari (2020)

Diterbitkan oleh:

Metrouniv Perss
bekerjasama dengan Penerbit Idea Press Yogyakarta
Jl. Amarta Diro RT 58 Pendowoharjo Sewon Bantul Yogyakarta
Email: ideapres.now@gmail.com/idea_press@yahoo.com

Anggota IKAPI DIY

PENGANTAR PENULIS

Perkembangan madzhab Syafi'i sangat berkaitan dengan konteks pertarungan pemikiran antara *Ahl al-Ra'yi* dan *Ahl al-Hadits*dalam bidang keagamaan. Kehadiran Imam Syafi'i dalam blantika dunia Islam sangat penting dan menemukan relevansinya bila dilihat dari konteks perhelatan antara dua madzhab ini, karena ia berusaha untuk menjadi penengah antara keduanya. Selain karena eksistensi *Ahl al-Ra'yi* dan *Ahl al-Hadits*, kontekstualisasi fatwa Imam Syafi'i juga disebabkan karena materi dalil dan cara pandang terhadap dalil, serta kondisi lingkungan baru sebagai sarana untuk sampai pada kesimpulan hukum yang dimaksudkan.

Dalam membangun madzhabnya, Imam Syafi'i tidak sekedar mendasarkan sunnah pada al-Qur'an kemudian meletakkan dalam posisi kedua, tetapi ia juga berusaha meletakkan asumsi dasar bahwa sunnah juga merupakan bagian dari al-Qur'an. Karena sunnah merupakan penjelasan dari ayat-ayat al-Qur'an (satu struktur organik semantik), maka ia pun membangun ijma' yang nota bene sebagai sumber hukum ketiga, atas dasar penafsiran dan pemahaman yang tersusun dari al-Qur'an dan sunnah. Sumber keempat dalam Ushul fiqih Imam Syafi'i (qiyas) juga diambil dari teks yang tersusun dari ketiga dasar sebelumnya ini.[1]

Setelah berjuang keras dan membangun madzhabnya di Irak yang terkenal dengan *qaul qadim*, Imam Syafi'i berpindah ke Mesir dan mengembangkan *qaul jadid*. Adapun sebab timbulnya *qaul jadid* menurut Kamil Musa adalah karena Imam Syafi'i mendapatkan Hadits yang tidak ia dapatkan di Irak dan ia menyaksikan kegiatan muamalah di Mesir yang berbeda dengan di Irak. Para ulama berpendapat bahwa munculnya *qaul jadid* merupakan dampak dari perkembangan baru yang dialami oleh Imam Syafi'i; dari penemuan Hadits, pandangan dan kondisi sosial baru yang tidak ia temukan selama tinggal di Irak dan Hijaz. Atas dasar ini, *qaul jadid* merupakan suatu refleksi dari kehidupan sosial yang berbeda.

---

1 Nasr Hamid Abu Zayd, *Imam Syafi'i: Moderatisme, Eklektisisme, Arabisme,* terj. Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: LKiS, 2001), 5.

Berdasarkan penelusuran terhadap kajian-kajian hukum Islam, yang dapat ditemukan adalah keterkaitan yang sangat erat antara hukum atau fatwa-fatwa dengan dalil-dalil, al-Qur'ân, sunnah, ijma' dan qiyas. Oleh karena itu, perubahan hukum dari *qaul jadîd* ke *qaul qadîm* dapat terjadi karena hal-hal sebagai berikut:*Pertama,*Perbedaan ayat atau hadits yang digunakan sebagai dalil. Misalnya, pada kasus air *musta'mal*; *qaul qadîm* merujuk pada surat al-Furqan ayat 48 sebagai dasar bahwa air tersebut dapat digunakan kembali untuk bersuci, tetapi pada *qaul jadîd* ayat yang dikemukakan adalah surat al-Maidah ayat 6. Mengenai batas waktu Maghrib; *qaul qadîm* merujuk hadits Abdullah bin Umar yang menyebutkan bahwa Nabi bersabda, "Waktu Maghrib (berlanjut) selama belum hilang cahaya *syafaq*." Sedangkan *qaul jadîd* menggunakan hadits Ibnu Abbas yang menerangkan bahwa waktu shalat maghrib yang dilakukan oleh Nabi Saw. bersama jibril dua hari berturut-turut adalah sama, yakni pada saat orang puasa boleh berbuka.

Kedua, Cara pandang dalam memahami ayat ataupun hadits yang tidak sama. Misalnya, dalam pembahasan tentang penyaksian rujuk, Imam Syafi'i tidak mengemukakan ayat lain untuk menguatkan *qaul jadîd*nya. Yang mengalami perubahan hanyalah pemahamannya terhadap ayat yang bersangkutan. Pada *qaul qadîm* ia menganggap bahwa perintah yang ada menunjukkan wajib sesuai dengan pengertian asalnya, sedangkan pada *qaul jadîd,* dengan alasan yang ditemukan kemudian, ia mengatakan bahwa perintah itu tidak menunjukkan demikian.

Ketiga, Perbedaan pandangan terhadap adanya ijma'. Misalnya, pada *qaul qadîm,* Imam Syafi'i menganggap perintah Umar dan pendapat Ibnu Abbas tentang masalah zakat zaitun sebagai ijma' karena tidak ada sahabat yang membantahnya. Akan tetapi, setelah melalui penelitian yang lebih cermat pada *qaul jadîd* ia beranggapan bahwa tidak adanya bantahan itu tidak berarti bahwa mereka sependapat tentang hukum tersebut, melainkan hanya terbatas pada kewajiban mematuhi Umar.

Keempat, Perbedaan *ashl* (pokok) dan *illah* (alasan) pada qiyas yang digunakan. Misalnya, pada *qaul qadîm,* ia menjadikan nikah sebagai *ashl* bagi rujuk, sehingga kesaksian diwajibkan pada rujuk seperti wajibnya pada nikah. Tetapi pada *qaul jadîd*

rujuk diqiyaskan pada jual beli dan kesaksian pun menjadi tidak wajib lagi.

Kelima, Perbedaan pandangan terhadap kedudukan *qaul shahabi*. Misalnya, pada *qaul qadîm,* zakat zaitun diwajibkan atas dasar pendapat Umar dan Ibnu Abbas, yakni *qaul shahabi* yang ketika itu dipandangnya sebagai hujjah. Tetapi hukum itu berubah pada *qaul jadîd,* setelah Imam Syafi'i tidak lagi mengakui *qaul shahabi* sebagai *hujjah*.

Fenomena perubahan fatwa Imam Syafi'i dari *qaul qadîm* ke *qaul jadîd*, tampak bahwa hukum dalam madzhab Syafi'i bersifat dinamis. Karena kebenaran hukum-hukum yang ditemukan dari ijtihad itu bersifat relatif, bukan mutlak, maka ia tetap terbuka bagi pengkajian dan kemungkinan perubahan. Madzhab Syafi'i menghendaki agar hukum yang difatwakan untuk suatu peristiwa haruslah baru. Setiap kejadian memerlukan fatwa dan menuntut ijtihad tersendiri, sehingga dapat dikatakan bahwa madzhab Syafi'i, dengan semangat ijtihad dan dinamika yang dimilikinya sebagaimana terlihat pada peralihan fatwa Imam Syafi'i dari *qaul qadîm* ke *qaul jadîd* serta perkembangan madzhabnya, sangat mendukung upaya pembaruan hukum Islam.

Pembaca yang budiman, buku yang kini berada di hadapan pembaca tidak akan terselesaikan tanpa perjuangan keras dari semua pihak. Oleh karena itu pada kesempatan ini, penulis ingin menghaturkan penghargaan dan rasa terimakasih kepada istri tercinta, Dr. Hj. Umma Farida, Lc, MA yang sabar menemani ketika penulis melakukan proses penyelesaian buku ini, juga kepada anak-anak tersayang, Akmal Fawwaz Aulia Rahman dan Azka Fayyad Atqia Rahman yang telah berkorban karena waktu kebersamaannya bersama orang tua harus tersita. Atas nama perjuangan mereka, buku ini penulis dedikasikan.

Kudus, Januari 2020

Penulis

LBMNU
LEMBAGA BAHTSUL MASA'IL
NAHDLOTUL 'ULAMA

DAFTAR ISI

LEMBAGA KAJIAN & PENGEMBANGAN
SUMBER DAYA MANUSIA

Nahdlatul Ulama

BAB 1

PENDAHULUAN

Semasa hidup Rasulullah Saw., hampir tidak ada kasus yang luput dari perhatian beliau. Hukum-hukum Islam sepenuhnya diatur dengan ketetapan wahyu, baik berupa nash al-Qur'ân maupun sunnah. Tindakan hukum yang dalam keadaan tertentu dilakukan oleh para sahabat tanpa petunjuk langsung dari nash, khususnya dalam hal peristiwa yang terjadi di luar Madinah, segera dilaporkan kepada beliau untuk mendapatkan penetapan hukumnya. Namun, keadaan ini segera berubah setelah Rasulullah Saw. wafat. Untuk setiap kasus yang telah diatur sebelumnya, para sahabat mencarinya ketentuan dalam nash. Akan tetapi, jika berhadapan dengan kasus-kasus baru, mereka harus berupaya menemukan hukumnya dari petunjuk yang diberikan secara tidak langsung oleh nash al-Qur'ân atau sunnah. Upaya inilah yang dikenal dengan ijtihad.

Dalam hadîts disebutkan bahwa Rasulullah Saw. telah mengutus Muadz bin Jabal ke negeri Yaman sebagai da'i dan sekaligus menunjuknya sebagai hakim (*qadli*). Rasulullah memberi petunjuk kepada Muadz mengenai ijtihad, sebagaimana dalam hadîts:

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي عَوْنٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرو
ابْنِ أَخِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ أَنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ مِنْ أَصْحَابِ
مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ
مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي
بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللَّهِ

صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُوْلِ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ لاَ فِيْ كِتَابِ اللَّهِ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَ لاَ آلُو فَضَرَبَ رَسُوْلُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِيْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُوْلُ اللَّهِ (رواه أبوا داود)

"Diceritakan kepada kami oleh Hafs bin Umar dari Syu'bah dari Abi 'Aun dari al-Harits bin Amru bin Akhi al-Mughirah bin Syu'bah dari Anas ahli Himsa dari keluarga Muadz, bahwa ketika Rasulullah akan mengutus Muadz ke Yaman, kemudian Rasulullah berkata: bagaimana kamu memutuskan suatu perkara apabila dihadapkan kepadamu suatu permasalahan?, Mu'adz berkata: aku memutuskan sesuai dengan apa yang ada di dalam al-Qur'ân, Rasulullah berkata: bila tidak ada di dalam al-Qur'ân?, Muadz berkata: maka dengan sunnah Rasulullah , Rasulullah berkata: bila tidak ada di dalam sunnah Rasulullah dan tidak juga dalam al-Qur'ân?, Muadz berkata: maka aku berijtihad dengan akalku, Rasulullah berkata: segala puji bagi Allah yang telah memberi taufiq utusan yang diutus oleh Rasulullah." (HR. Abu Dawud)

Hadîts di atas menjelaskan tentang hirarki pengambilan dan penetapan hukum atas permasalahan yang menimpa umat Islam. Hukum tidak boleh diputuskan hanya dengan spekulasi; jika terjadi suatu perkara, maka penetapan hukumnya akan diberitahu oleh Allah SWT. melalui wahyu dan hadîts Rasul-Nya. Selain dengan kedua sumber hukum ini, Rasulullah mengajarkan dan membenarkan kepada sahabat-sahabatnya untuk berijtihad sekiranya tidak ada nash atau dasar sebelumnya, dengan syarat tidak menyimpang dari prinsip-prinsip atau aturan-aturan agama.

Urgensi ijtihad ini karena permasalahan yang terjadi pada umat Islam semakin berkembang; baik masalah individu maupun masalah umum yang berkaitan dengan masyarakat. Produk fiqih merupakan solusi dan jawaban atas semua permasalahan yang berkembang tersebut. Jika kehidupan manusia dalam sehari-hari semakin luas dan berkembang, maka bidang ilmu fiqih dengan sendirinya akan semakin luas.

Ajaran Islam telah tersebar ke berbagai negeri di seluruh pelosok dunia. Kehidupan kaum muslimin semakin maju dan peristiwa-peristiwa baru semakin banyak, sedangkan al-Qur'ân dan hadîts hanya menjelaskan tentang sesuatu yang global. Oleh karena itu sangat dibutuhkan ijtihad untuk menjelaskan al-Qur'ân dan hadîts, dengan melakukan interpretasi agar tetap relevan sepanjang zaman.

Pada zaman Khulafaurrâsyidîn, telah lahir gejala-gejala permulaan ijtihad dalam menjawab permasalahan umat Islam. Orang yang pertama dan terkemuka dalam hal ini adalah Khalifah Umar bin Khaththab dan di masanya fiqih telah mengalami kemajuan yang pesat. Langkah Umar ini kemudian diikuti oleh beberapa sahabat yang lain, seperti: di Madinah ada Ali bin Abu Thalib, Abdullah bin Umar, Zait bin Tsabit, Ubai bin Ka'ab dan Abu Musa al-Asy'ari, di Mekkah ada Abdullah bin Abbas, sementara di Kufah ada Abdullah bin Utbah bin Mas'ud, dan di Mesir ada Abdullah bin Amru bin Ash.

Sahabat-sahabat Rasulullah banyak mempunyai murid dan pengikut yang belajar pada mereka, murid-murid itu kemudian dijuluki *Attâbi'in*. Dinamakan tâbi'in karena mereka datang kemudian setelah para sahabat, bertemu para sahabat, mengikuti ajaran-ajaran Rasulullah dan jalan para sahabat. Mereka mengikuti jalannya orang-orang sebelum mereka, sebagian mereka berpegang pada nash (al-Qur'ân dan hadîts) dan sebagian yang lain, selain menjaga nash, mereka juga berusaha mengeksplorasi hukum dengan menggunakan akal dan pemikiran.

Para tâbi'in ini kemudian menyebar ke seluruh negara dan kota, serta menghadapi beberapa peristiwa dan kejadian yang belum pernah dialami oleh para sahabat sebelumnya. Sudah menjadi kewajiban mereka untuk mencari, membahas dan mengkaji peristiwa itu dan memberikan jawaban yang tepat. Maka dari sini, meluaslah bidang ilmu fiqih. Para sahabat dan tâbi'in tidak kaku dalam mengajarkan ilmu fiqih, sehingga tidak radikal dalam berpegang pada lafadz nash. Mereka sering menggunakan sebab (*illah*) sebagai bahan pertimbangan sewaktu hendak memutuskan hukum dan memberikan fatwa. Konsekwensinya, mereka sering

berbeda pendapat dalam sebuah hukum, disebabkan berlainan tempat dan keadaan negeri masing-masing.

Tiap-tiap orang yang alim ilmu fiqih dari golongan tâbi'in mempunyai beberapa pendapat yang berlainan dan mulai mensosialisasikan madzhabnya masing-masing; di Madinah ada Said bin Musayyab, di Mekkah ada Yahya bin Said, Rabiah bin Abdurrahman dan Atha' bin Rabah, di Kufah ada Ibrahim bin an-Nakha'i, di Bashrah ada Hasan al-Bashri, di Yaman ada Thawus bin Kisan dan di Syam ada Makhul. Pada saat yang bersamaan, Khalifah Umar bin Abdul Aziz mengirim para ulama dan para fuqaha ke seluruh negeri, mereka itu adalah: Abdurrahman al-Habli, Saad al-Batihin, Ismail bin Ubaid, Abdurrahman bin Rafi', Muhab al-Mu'afiri, Hiyyan bin Abi Jiblah, Bakar bin Saudah, Jathal bin Ha'an, Thalq bin Jaban dan Ismail bin Abdullah.[1]

Abu Ishak Asy-Syirazi, dalam bukunya yang berjudul "*Thabaqât al-Fuqahâ",* mengatakan bahwa perkembangan ilmu fiqih yang begitu pesat di era tâbi'in telah melahirkan formulasi baru ilmu fiqih dalam empat madzhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali). Era ini juga mempengaruhi munculnya dua arus besar dalam mempelajari ilmu fiqih; yaitu *Madrasah al-Hadîts* dan *Madrasah ar-Ra'yi*. *Madrasah al-Hadîts* berkembang pesat di Hijaz dan Madinah. Hal ini karena Hijaz merupakan tempat lahirnya sunnah dan Madinah merupakan kota bagi sahabat-sahabat Rasulullah yang menerima hadîts dan menyebarkannya. Sedangkan *Madrasah ar-Ra'yi* berkembang maju di Irak, karena Irak merupakan negara yang jauh dari tempat penyebaran sunnah dan sistem masyarakatnya sudah modern dan maju, sehingga mereka lebih mudah mencerna ajaran yang sesuai dengan nalar.

Di antara empat madzhab yang berkembang di era ini dan paling terkenal adalah madzhab Syafi'i yang dibangun oleh Imam Syafi'i, karena ia mampu mendirikan konstruksi fiqih di atas fondamen ushul fiqih yang kuat. Ia mengarang kitab *ar-Risâlah* (kitab rujukan paling lengkap dalam bidang ushul fiqih) dan *al-Umm* (kitab rujukan paling lengkap dalam bidang fiqih).

---

[1] Ahmad asy-Syurbasyi, *al-Aimmah al-Arba'ah* (Sejarah dan Biografi Empat Imam Madzhab), Penerbit Amzah, cet. III, Maret 2001, hlm. 5-6.

Kepeloporan Imam Syafi'i dalam bidang fiqih dan ushul fiqih, ditopang oleh kehebatannya dalam memahami problem keagamaan masyarakat saat itu. Berbekal pengetahuan yang luas dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan, ia mampu mendirikan madzhab yang besar, bahkan dianut oleh umat Islam terbesar di Indonesia. Oleh karena itu, ia dijuluki sebagai peletak dasar ilmu fiqih dan ushul fiqih.

Pemikiran yang disampaikan oleh Imam Syafi'i; baik dalam madzhabnya atau dalam karya-karyanya sangat berkaitan dengan konteks pertarungan pemikiran antara *Ahl ar-Ra'yi* dan *Ahl al-Hadîts* dalam bidang keagamaan. Pertarungan ini pada gilirannya dapat dipahami dalam konteks pergulatan antara Imam Abu Hanifah (beserta pengikutnya) dan Imam Malik (beserta pengikutnya) dalam memaknai dan memberikan interpretasi atas teks-teks keagamaan.

Kehadiran Imam Syafi'i dalam blantika dunia Islam sangat penting dan menemukan relevansinya bila dilihat dari konteks perhelatan antara dua madzhab ini, karena ia berusaha untuk menjadi penengah antara keduanya. Usahanya ini mempunyai korelasi dengan latar belakang pengembaraannya dalam menuntut ilmu, di mana ia pernah nyantri pada dua guru madzhab besar tersebut; *pertama,* ia berguru kepada Imam Malik yang merupakan ulama penerus *Madrasah al-Hadîts* dan pengarang kitab *al-Muwaththa'* yang tinggal di Madinah. *Kedua,* ia juga berguru kepada Muhammad asy-Syaibani yang merupakan sahabat dan penerus madzhab Hanafi, sedangkan madzhab Hanafi adalah penerus aliran Kufah atau *Madrasah ar-Ra'y*. Dengan demikian, wajar jika para ulama mengatakan bahwa ia paling mempunyai otoritas sebagai penengah dua madzhab ini dan memiliki sikap yang moderat dalam bidang keagamaan.

Fiqih dan ushul fiqih yang dibangun oleh Imam Syafi'i berpusat pada empat sumber: al-Qur'ân, sunnah, ijma' dan qiyas. Hirarki sumber hukum tersebut menunjukkan urutan prioritas. Artinya bahwa yang muncul belakangan senantiasa bersandar kepada sumber yang mendahuluinya. Legalitas sunnah (maksudnya sunnah sebagai sumber kedua dalam tasyri') didasarkan pada

al- Qur'ân dan dalil-dalil yang diambil dari maknanya yang tersurat dan tersirat.

Pembaca kitab-kitab Imam Syafi'i hampir dapat memastikan dan mengambil kesimpulan bahwa penegakan sunnah sebagai sumber hukum merupakan obsesi agenda pemikirannya, bahkan yang paling asasi. Karena itu, kita tidak boleh lupa dengan urgensi historis dari pemberian gelar *Nashîr as-Sunnah* (pembela sunnah) kepadanya, dari segi bahwa pemberian gelar itu paralel dengan pemikirannya yang berusaha menegakkan sunnah dan meletakkan sunnah sebagai sumber hukum yang terpenting setelah al- Qur'ân.

Imam Syafi'i tidak sekedar mendasarkan sunnah pada al-Qur'ân kemudian meletakkan dalam posisi kedua, tetapi ia juga berusaha meletakkan asumsi dasar bahwa sunnah juga merupakan bagian dari al-Qur'ân. Karena sunnah merupakan penjelasan dari ayat-ayat al-Qur'ân (satu struktur organik semantik), maka ia pun membangun ijma' yang nota bene sebagai sumber hukum ketiga, atas dasar penafsiran dan pemahaman yang tersusun dari al-Qur'ân dan sunnah. Sumber keempat dan terakhir dalam ushul fiqih Imam Syafi'i (qiyas) juga diambil dari teks yang tersusun dari ketiga dasar sebelumnya.

Formulasi hukum dan bangunan madzhab yang disusun oleh Imam Syafi'i mempunyai akar pondasi yang kuat, karena ia menguasai metode dalam istimbat hukum, sebagaimana diakui oleh Abdullah bin Abdul Hakam, *"Tak pernah kulihat orang seperti Imam Syafi`i, dan tidak ada orang yang mengambil istimbat suatu dalil sebagus dia."* Hal senada juga disampaikan oleh Dawud azh-Zhahiri yang berkata, *"Imam Syafi'i adalah pelita bagi pembawa atsar dan pengutip khabar, dan apa yang berkaitan dengan sesuatu dari penjelasannya maka itu menjadi hujjah."*[2]

Dengan kemampuan yang dimilikinya, Imam Syafi'i berhasil mendapatkan perhatian besar dari sejumlah penuntut ilmu yang datang berguru dan menjadi muridnya, baik di Baghdad maupun di Mesir. Melalui hubungan belajar yang berlangsung dengan baik, mereka memahami, menguji dan menguasai metodologi ijtihad

[2]*Ibid.*, hlm.154-155.

Imam Syafi'i dengan sebaik-baiknya. Selanjutnya dengan secara sadar, mereka pun mengagumi pribadi, mengakui keutamaan ilmu dan menganut madzhabnya. Pada gilirannya, sebagai ulama-ulama besar, mereka meriwayatkan dan mengajarkan ilmu Imam Syafi'i kepada generasi berikutnya. Sesuai dengan tahap perkembangan madzhab tersebut, para penerus Imam Syafi'i terbagi menjadi dua kelompok, yakni para perawi *qaul qadîm* yang belajar kepadanya di Baghdad dan perawi *qaul jadîd* yang belajar kepadanya di Mesir.

Memahami pemikiran Imam Syafi'i tidak bisa dilepaskan dari konteks kehidupan yang melatar-belakanginya, termasuk kepindahannya dari Baghdad (Irak) ke Mesir. Dengan demikian, ketika membaca pemikirannya, termasuk perubahan fatwanya dari *qaul qadîm* ke *qaul jadîd*, kita akan memahami maksud dari perubahan pemikiran tersebut. Hal ini penting, karena kesalahan dalam membaca pemikiran Imam Syafi'i akan menimbulkan pandangan dan penilaian yang berbeda terhadap Imam Syafi'i sendiri.

Dalam menghadapi permasalahan keagamaan, memang fatwa dan pemikiran Imam Syafi'i layak ditelusuri dan diteliti ulang dengan menggunakan kaidah-kaidah ijitihad yang telah dirumuskannya. Perannya dalam mengembangkan tradisi intelektual di kalangan umat Islam harus dikaji secara mendalam dan membicarakan tokoh kebangkitan Islam tanpa menghadirkannya, akan terasa hambar.

BAB 2

BIOGRAFI INTELEKTUAL IMAM SYAFI'I

A. Kelahiran dan Keturunan Imam Syafi'i

Semua ulama sepakat bahwa Imam Syafi'i merupakan keturunan orang Quraisy dari kalangan Bani Muthalib. Hal ini bisa dilacak dan dilihat dari berbagai sumber, yang menyebutkan bahwa garis keturunan Imam Syafi'i dari pihak bapaknya mempunyai silsilah mata rantai yang sampai pada Abdul Manaf, sebagaimana tercantum dalam nama lengkapnya, yaitu: Abu Abdilah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Utsman bin Syafi' bin asy-Syaib bin Ubaid bin Abdul Yazid bin Hasyim bin al-Muthalib bin Abdul Manaf.[1] Dengan demikian silsilah beliau bertemu dengan Nabi Muhammad Saw. pada Abdul Manaf, sebab beliau adalah Muhammad bin Abdullah bin Abdul Muthalib bin Hasyim bin Abdul Manaf.

Hasyim yang tersebut dalam silsilah keturunan Imam Syafi'i itu bukan Hasyim datuk Rasulullah Saw. Hasyim datuk Rasulullah adalah Hasyim bin Abdul Manaf, sedangkan Hasyim dalam silsilah Imam Syafi'i adalah Hasyim bin al-Muthalib. Rasulullah Saw. menempatkan Bani Muthalib pada posisi yang sama dengan Bani Hasyim, termasuk dalam hak mendapatkan saham *dzawil qurba* (kerabat Rasulullah) pada pembagian *ghanimah* (rampasan perang). Dalam sebuah hadîtsnya beliau bersabda, "*Sesungguhnya Bani Hasyim dan Bani Muthalib adalah satu. Mereka tidak pernah berpisah dengan kami, baik pada masa jahiliyah maupun setelah Islam.*" (HR. Al-Bukhari)

Imam Syafi'i dilahirkan di kota Ghazza, Palestina pada hari Jum'at bulan Rajab tahun 150 H, kemudian dibawa ibunya ke

---

1. Imam Nawawi, *Tahdzîb al-Asmâ' wa al-Lughât,* Muniriyah, Mesir, cet. I, tt., hlm. 44.

Mekkah, dan ia meninggal di Mesir pada tahun 204 H. Ada yang mengatakan bahwa ia lahir di Asqalan (kurang lebih tiga kilometer dari Ghazza dan dekat Baitul Maqdis) dan ada juga yang mengatakan bahwa ia dilahirkan di Yaman.[2] Muhammad ibn Abdullah ibn Abdul Hakam berkata, "Saya mendengar Imam Syafi'i berkata, "Saya lahir di Ghazza, kemudian ibuku membawaku ke Asqalân." Jika riwayat ini memang benar dari Imam Syafi'i, sedangkan ia pernah berkata, "Saya lahir di Yaman,"[3] maka kemungkinan pertama yang dimaksud adalah qabilah Yaman, sebab mereka dari keluarga ibunya yaitu Azadiyah.

Ahmad asy-Syurbasi menyatukan antara pendapat-pendapat di atas, dan mengatakan bahwa beliau dilahirkan di Ghazza, dibesarkan di Asqalan, dan penduduk Asqalan semuanya dari kabilah orang Yaman. Inilah yang dimaksud bagi mereka yang mengatakan bahwa ia dilahirkan di Yaman, atau dengan kata lain beliau dilahirkan di kalangan orang Yaman. Pendapat yang paling terkenal adalah yang mengatakan bahwa ia dilahirkan di Ghazza.

Imam Syafi'i merupakan generasi dua zaman; lahir pada zaman pemerintahan Bani Umayyah dan meninggal pada zaman pemerintahan Bani Abbasiyah. Pada waktu itu pemerintahan dikuasai oleh Muhammad al-Mahdi, yang kemudian digantikan oleh Musa al-Mahdi (169-170 H./785-786 M.). Musa al-Mahdi hanya berkuasa satu tahun, kemudian ia digantikan oleh Harun ar-Rasyid (170-194 H./786-809 M.). Di saat Imam Syafi'i menginjak dewasa, Harun ar-Rasyid digantikan oleh al-Amin (194-198 H./809-813 M.), dan al-Amin digantikan oleh al-Makmun (198-218 H./813-833 M.)

Sejak kecil Imam Syafi'i hidup dalam keadaan yatim, karena ayahnya wafat dua tahun setelah ia dilahirkan. Kemudian ia diasuh oleh ibunya dalam keadaan serba kekurangan. Pada saat itu juga, ia dibawa ibunya kembali ke Mekkah, kota asal keluarga Bani Muthalib. Tampaknya langkah ini ditempuh oleh ibunya demi kemaslahatan Imam Syafi'i sendiri. Sebab, untuk memelihara

---

[2] Ahmad asy-Syurbasi, *al-Aimmah al-Arba'ah*, *op.cit.,* hlm. 141.

[3] Ibn Abî Hâtim ar-Râzî, *Adab asy-Syâfi'î wa Manâqibuh,* Maktabah al-Khânjî, Kairo, cet. keII, 1993 M (1413 H), hlm.21.

nasabnya, Imam Syafi'i harus dekat dengan induk keluarganya, di Mekkah.

Tentang hal ini, Imam Syafi'i menceritakan bahwa ibunya berkata, "Engkau harus bergabung dengan keluargamu agar menjadi seperti mereka."[4] Lagi pula, di kota itu ia akan lebih mudah mendapatkan pendidikan karena di sana terdapat banyak ulama dalam berbagai bidang: Tafsir, hadîts, Fiqih, Syair dan Sastra. Di kota ini, kondisi serba kekurangan masih tetap menyelimuti kehidupan Imam Syafi'i. Akan tetapi, keadaan ini tidak menghalangi keberhasilannya yang gemilang dalam dunia ilmu pengetahuan.

Dalam kondisi yang serba kekurangan ini, ia tetap bersemangat menuntut ilmu dan memburu para ulama yang terpandang di masanya. Ia pun terpaksa mengumpulkan batu-batu yang baik, belulang, pelepah kurma dan tulang unta untuk ditulis di atasnya. Kadangkala ia pergi ke tempat–tempat perkumpulan orang banyak meminta kertas untuk menulis pelajarannya.

Silsilah keturunan Imam Syafi'i yang mulia serta kehidupannya yang dirundung kemiskinan membuat beliau menghindar dari hal-hal buruk dan menjauhi perilaku-perilaku tercela. Garis keturunan yang dimilikinya menjadi pengerem dalam perbuatan yang tidak pantas yang akan mengurangi pandangan orang terhadap dirinya dan kemiskinan membuatnya menjadi orang yang baik. Kedua hal ini (nasab yang dihormati dan kehidupan miskin) telah menempa beliau, sehingga membuat sang Imam memiliki kepribadian yang bersahaja dan hati-hati.

Seringkali seorang Walikota negeri setempat memberikan hadiah kepada sang Imam, namun beliau menolaknya karena merasa tidak berhak menerimanya. Sering juga Khalifah pada saat itu memberikan hadiah kepadanya, namun di saat beliau keluar dari pintu istana, pemberian dari Khalifah tersebut langusng dibagikannya kepada masyarakat yang membutuhkannya, atau beliau simpan untuk kemudian diberikan kepada kerabatnya yang membutuhkan.

---

4. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam dalam Madzhab Syafi'i,* Remaja Rosda Karya, Bandung, Cet. 1, 2001, hlm. 40.

B. Pengembaraan Intelektual Imam Syafi'i

Sebagai insan yang haus ilmu, Imam Syafi'i selalu mencari sumber ilmu di mana pun berada. Sejak masih kecil, Imam Syafi'i sudah dapat menghafal al-Qur'ân dan hadîts, serta menulis riwayat hadîts. Masa kanak-kanak dan remaja, dilaluinya di bawah asuhan ibunya di lingkungan Bani Muthalib di Syi'b al-Hanif, Mekkah. Sesuai dengan tujuan perpindahannya kembali ke Mekkah, masa ini dimanfaatkan sebaik-baiknya untuk pendidikan, pembentukan pribadi, dan penguasaan ilmu-ilmu yang bermanfaat melalui berbagai sumber, riwayat dan jenjang pendidikan. Mengenai aktivitasnya, ar-Rabi' meriwayatkan:

عن الربيع : " كان الشافعي قد جزّأ الليل ثلاثة أجزاء : الثلث الأول يكتب، والثلث الثاني يصلي، والثلث الثالث ينام"

> *"Dari Imam Rabi': "Imam Syafi'i membagi malamnya menjadi tiga bagian, sepertiga malam pertama untuk mengarang (menulis), sepertiga malam kedua untuk shalat dan sepertiga malam ketiga untuk tidur."*[5]

Imam Syafi'i mempunyai karakter dan bakat yang luar biasa dalam bidang keilmuwan; mempunyai guru yang banyak dan murid-murid yang sangat mengaguminya. Berbekal semangat untuk mencari ilmu, ia meninggalkan kota Makkah menuju suatu dusun Bani Hudzail untuk mempelajari bahasa Arab, karena di sana terdapat pengajar-pengajar bahasa Arab yang sangat fasih. Ia tinggal di Hudzail selama kurang lebih 17 tahun. Di samping itu ia juga belajar sastra Arab sampai mahir dan banyak menghafal sya'ir-sya'ir bani Hudzail. Pelajaran-pelajaran sastra Arab yang didapatkan mendorongnya untuk mempelajari kandungan al-Qur'ân.[6] Ia terus bergelut dengan ilmu bahasa sampai akhirnya bertemu dengan Muslim ibn Khâlid az-Zanjî (Syeikh dan Mufti Makkah). Dalam usia yang relatif masih muda, karena kejeniusannya ia telah mampu memahami berbagai macam ilmu. Ia berguru kepada az-Zanjî, serta mengambil riwayat Hadîts dari Sufyân ibn 'Uyainah.

---

5. *Ibid.*, hlm. 366.
6. *Ibid.*, hlm.76.

Berkat kemampuannya yang tinggi dan semangat belajar yang dimiliki, membuat az-Zanjî merasa pantas memberinya izin untuk mengeluarkan fatwa.

1. Guru-guru Imam Syafi'i

Guru menempati posisi yang penting dalam pembentukan kepribadian dan pola pikir murid-muridnya. Guru yang baik selalu dicintai, dijadikan idola dan ditiru dalam banyak hal oleh murid yang dekat dengannya. Di bidang fiqih, terbentuknya madzhab-madzhab berkaitan erat dengan keteladanan seorang imam terhadap murid-muridnya. Para murid yang mendapatkan kepuasan intelektual dari sajian ilmu imamnya akan memandang imam tersebut sebagai tokoh ideal dan menempatkan dirinya sebagai penerus atau pengembang madzhab gurunya.

Dalam konteks perkembangan pemikiran Imam Syafi'i, ia telah menimba pengetahuannya dari sejumlah guru yang tersebar pada empat wilayah: Mekkah, Madinah, Yaman dan Irak.

Di antara guru-gurunya, di Mekkah adalah: Abu Khalid Muslim bin Khalid az-Zanji al-Makki al-Qurasyi al-Makhzumi (w. 179), Abu Muhammad Sufyan bin Uyainah al-Kufi al-Makki al-Hilali (w. 198), Said bin Kuddah, Daud bin Abdurrahman al-Aththar (w. 174) dan Abdul Hamid bin Abdul Aziz bin Abi Daud.

Di Madinah adalah: Abu Abdullah Malik bin Anas (w. 179), Ibrahim bin Muhammad bin Abu Yahya al-Aslami (w. 183), Abu Muhammad Abdul Aziz ad-Dawardi (w. 187), Ibrahim bin Sa'ad al-Ansari, Muhammad Said bin Abi Fudaik dan Abdullah bin Nafi' as- Saigh.

Di Yaman adalah: Abu Ayyub Mutharrif bin Mazin al-Kinani (w. 191), Hisyam bin Yusuf qadhi bagi kota Shan'a, Umar bin Abi Maslamah dan al-Laits bin Saad. Di Irak adalah: Muhammad bin al-Hasan, Waki' bin al-Jarrah al-Kufi, Abu Usamah Hamad bin Usamah al-Kufi, Ismail bin Attiah al-Bashri dan Abdul Wahab bin Abdul Majid al-Bashri.

Guru-guru Imam Syafi'i sangat banyak dan dari latar belakang pemikiran serta aliran yang berbeda-beda. Di antara

mereka ada yang mengutamakan hadîts, ada yang mengutamakan nalar (*ar-Ra'yu*), ada yang dari Mu'tazilah, ada yang dari Madzhab Hanafi, dan ada juga yang berasal dari Madzhab Maliki. Latar belakang gurunya yang berlainan ini sangat membantu Imam Syafi'i dalam meluaskan bidang ilmu fiqih dan ushul fiqih, juga menambah banyaknya ilmu-ilmu yang dipelajari serta mempertinggi ilmu pengetahuannya, khususnya tentang agama.

Di Baghdad, Imam Syafi'i mempelajari ilmu logika dan hadîts dari Muhammad bin al-Hasan. Ia menulis ilmu-ilmu yang diterima dari gurunya itu dan menghormatinya, sehingga gurunya pun menghormatinya. Imam Syafi'i menghormati majelis gurunya melebihi majelis-majelis raja dan ia tidak pernah meninggalkan majelis-majelis pelajaran yang diadakan oleh gurunya.

Setelah mendapatkan ilmu yang banyak dan mencapai kematangan intelektual, Imam Syafi'i membentuk majelis tersendiri dan mendirikan madzhab baru. Tidak berapa lama ia sudah terkenal dan sering dimintai fatwa oleh umat Islam sekitarnya, karena mereka semakin mengetahui akan kedalaman ilmu Imam Syafi'i. Pendapat-pendapatnya sering menjadi rujukan dalam perdebatan ulama dan dalam pembahasan hukum antar mereka.

Karena kematangan ilmunya inilah, Imam Syafi'i mencoba tampil dan merekonstruksi pemahaman keagamaan umat Islam saat itu. Tak jarang ia berbeda pendapat dan mengkritik pendapat gurunya, Imam Malik dan pendapat beberapa ulama terkenal, seperti pendapat Abu Hanifah, al-Auzai dan lainnya. Kelebihan Imam Syafi'i, bahwasanya ia tidak hanya mengkritik saja, melainkan juga mencarikan solusi yang paling sesuai; yakni dengan mengkompromikan dua arus pemikiran yang berbeda, *Ahl al-Hadîts* dan *Ahl ar-Ra'yi*.

2. Murid-murid Imam Syafi'i

Sebagaimana gurunya yang sangat banyak, Imam Syafi'i juga mempunyai pengikut yang tersebar di beberapa negara. Di antara murid-muridnya adalah: di Mekkah; Abu Bakar al-Humaidi, Ibrahim bin Muhammad al-Abbas, Abu Bakar Muhammad bin Idris, dan Musa bin Abu al-Jarud. Di Baghdad; al-Hasan as-Sabah

az-Za'farani, al-Husein bin Ali al-Karabisi, Ahmad bin Hambal, Abu Thur al-Kulbi dan Ahmad bin Muhammad al-Asy'ari al-Bashri. Di Mesir; Harmalah bin Yahya, Yusuf bin Yahya al-Buwaiti, Ismail bin Yahya al-Muzani, Muhammad bin Abdullah bin Abdul Hakam dan ar-Rabi' bin Sulaiman al-Jizi.

Di antara muridnya yang paling terkenal adalah Ahmad bin Hambal. Ia merupakan murid Imam Syafi'i yang paling banyak menghadiri majelis pelajaran Imam Syafi'i, sehingga az-Za'farani berkata: "Setiap saya menghadiri majelis Imam Syafi'i, maka saya dapati Ahmad bin Hambal selalu bersama di majelis tersebut." Ahmad bin Hambal sangat menghormati dan membesarkan gurunya, Imam Syafi'i. Pada suatu hari Imam Syafi'i naik seekor keledai, Ahmad bin Hambal turut berjalan di sampingnya untuk bertanya dan bercakap-cakap. Ketika Yahya bin Mu'in mengetahui hal ini, terus beliau mencela Ahmad bin Hambal. Ahmad bin Hambal berkata kepadanya: "Jika engkau berada bersama di sebelah yang satu lagi tentulah lebih baik bagimu."

Ahmad bin Hambal terkesima mendengarkan uraian-uraian Imam Syafi'i yang sedang menunaikan ibadah haji, ia melihat yang kedua kalinya setelah di Irak. Kali ini Imam Syafi'i tampil bukan lagi meriwayatkan hadîts, tetapi sebagai sosok yang mempunyai pemahaman tajam dalam menguasai Kitab Allah SWT. dan sunnah Rasul-Nya. Dengan terkesima Imam Ahmad bin Hambal mendengarkan uraiannya yang selama ini belum pernah ia peroleh. Oleh karena itu, ia meninggalkan halaqah hadîts Sufyan bin Uyainah untuk menghadiri halaqah Imam Syafi'i.[7] Ketika ditegur temannya:

" يا أبا عبدالله، تركت ابن عيينة وجئت إلى هذا ؟. فقال لي : اسكت، إنك إن فاتك حديث بعلو، وجدته بنزول، وإن فاتك عقل هذا أخاف ألا تجده، ما رأيت أحدا أفقه في كتاب الله من هذا الفتى، قلت : من هذا ؟، قال : محمد بن إدريس ".

"Wahai Abu Abdullah mengapa engkau tinggalkan halaqah hadîts Sufyan bin Uyainah?" Imam Ahmad menjawab: "Diamlah,

---

[7] *Ibid.*, hlm. 114.

*sesungguhnya hal itu jika kamu tinggalkan satu hadîts yang di atas dan kamu akan mendapatkan yang dibawahnya, tapi jika kamu tinggalkan ilmu laki-laki ini maka kamu tidak akan dapat gantinya, saya tidak pernah melihat orang yang lebih faqih darinya dalam memahami Kitab dan sunnah. "Temannya berkata lagi: "Siapakah dia? "Imam Ahmad menjawab: Dia adalah Muhammad bin Idris (***Imam Syafi'i)***."*

Pada musim haji, Imam Syafi'i mengajarkan tentang fiqih dan masalah keagamaan di Masjid al-Haram. Banyak orang yang datang untuk menimba ilmu padanya, dan di sinilah Ahmad bin Hambal menemuinya serta belajar kepadanya. Ada peristiwa menarik, di mana Ishak bin Ruhawaih berada di majelis Sufyan bin Uyainah untuk menyalin hadîts-hadîts dari Amru bin Dinar, tiba-tiba Ahmad bin Hambal datang kepadanya dan berkata: "Berdirilah wahai Abu Ya'kub, akan saya perkenalkan kepadamu seorang laki-laki yang belum pernah engkau jumpai yang sebanding dengannya. Ishak kemudian berdiri dan mengikutinya menuju kawasan telaga zam-zam, tiba-tiba kelihatan di sana seorang laki-laki yang berpakaian putih, mukanya hitam kemerahan, dan dialah Imam Syafi'i.

Ahmad bin Hambal berkata kepada Imam Syafi'i: "Wahai Abu Abdullah ini adalah Ishak bin Ruhawaih al-Hanzali." Imam Syafi'i pun menghampiri Ishak dan berdialog tentang ilmu serta hukum. Ia tercengang dengan kekuatan ingatan dan kecerdasan Imam Syafi'i. Ahmad bin Hambal berkata kepada Ishak: "Wahai Abu Ya'kub contohlah orang ini, karena saya belum pernah menemui orang yang alim seperti dirinya."

Selain Ahmad bin Hambal, ada Abu Ibrahim Ismail bin Yahya al-Muzani al-Misri. Beliau dilahirkan pada tahun 185 H; menjadi besar dalam menuntut ilmu dan periwayatan hadîts. Ketika Imam Syafi'i datang ke Mesir pada tahun 199 H, ia menemuinya dan belajar fiqih kepadanya sehingga Imam Syafi'i menyatakan tentangnya dengan ucapannya: *"Al-Muzani adalah penolong/penyokong madzhabku."* Demikian juga Abu Ishak asy-Syairazi, menyatakan dengan perkataannya: *"Beliau adalah orang zuhud, alim/pandai, mujtahid mutlak, pendebat, penghujjah dan menyelami makna-makna. Pengikut madzhab Syafi'i menganggapnya sebagai mujtahid*

mutlak ketika diketahui ia memiliki pilihan-pilihan yang berbeda dengan imamnya." Di antara kitab-kitabnya yang cukup lengkap menurut madzhab Syafi'i, yaitu: al-*Mukhtashar ash-Shagîr*. Dialah yang menyebarluaskan madzhab Syafi'i karena madzhab Syafi'i menerimanya dengan pelajaran dan penjelasan. Ia juga menyusun kitab *al-Jami' ash-Shagîr* dan *al-Jami' al-Kabîr*. Al-Muzani dianggap orang yang paling fasih, cerdas dan pandai di antara sahabat-sahabat Imam Syafi'i, serta yang paling banyak menyusun kitab untuk madzhabnya. Beliau wafat pada tahun 264 H.

Murid Imam Syafi'i yang tidak kalah pentingnya dalam memperjuangkan madzhabnya adalah Abu Ya'qub Yusuf bin Yahya al-Buwaithi. Beliau berasal dari Bani Buwaith, sebuah kampung di tanah tinggi Mesir. Beliau adalah sahabat Imam Syafi'i yang tertua yang berkebangsaan Mesir dan pengganti/penerus sepeninggal Imam Syafi'i. Beliau belajar fiqih pada Imam Syafi'i dan mengambil hadîts darinya pula, dari Abdullah bin Wahab dan dari yang lainnya. Imam Syafi'i adalah sandarannya dalam berfatwa dan pengaduannya apabila disodorkan satu masalah padanya. Dia mengarang/menyusun Mukhtashar yang dikenal ketika Imam Syafi'i masih hidup dan membacakan di hadapan ar-Rabi', oleh karena itu ia juga meriwayatkan hadîts dari ar-Rabi'.

Ketika tanda-tanda kematian Imam Syafi'i mulai tampak, orang-orang bertanya padanya: "Siapa pengganti di majlismu? Jawab Syafi'i: Tak ada seorang pun yang lebih berhak terhadap majlisku daripada Abu Ya'qub, dan tak seorang pun dari sahabatku yang lebih tahu dari dirinya." Banyak tokoh-tokoh terkemuka keluaran/lulusannya yang berpencar di berbagai kota dan mereka menyebarluaskan ilmu Imam Syafi'i. Dalam hal ini ar-Rabi' berkata: "Saya tidak melihat seseorang yang lebih terbuka ber*hujjah* dengan Kitabullah daripada Abu Ya'qub al-Buwaithi." Ibnu Abi Laits al-Hanafi seorang qadhi Mesir menghasudnya, ia berusaha menjatuhkannya di hadapan khalifah al-Wasiq Billah pada masa *mihnah* (ujian) tentang kemakhlukan al-Qur'ân, khalifah menyuruh membawanya ke Baghdad bersama ulama-ulama dari golongan lain. Beliau dibawa dengan terbelenggu dan terikat, khalifah berharap ia mengakui kemakhlukan al-Qur'ân, namun ia tidak mau, maka beliau dipenjara di Baghdad sampai wafat pada tahun 231 H.

Pada setiap Jum'at beliau mencuci pakaiannya dan mandi kemudian berjalan ke pintu penjara bila mendengar seruan adzan. Seorang penjaga penjara (sipir) berkata padanya: "Mau kemana? Jawabnya: Aku hendak menyambut seruan Allah. Tapi sipir itu berkata: Kembalilah, semoga Allah merahmatimu. Beliau berdo'a: Ya Allah sesungguhnya aku hendak menyambut seruanmu, tetapi mereka mencegahku." Beliau selalu menghidupkan malam dengan membaca al-Qur'ân dan shalat serta selalu menggerakkan kedua bibirnya dengan berdzikir kepada Allah. Walaupun hidup dalam kesusahan, tapi beliau tetap banyak berpuasa, membaca al-Qur'ân dan perbuatan-perbuatan baik lainnya.

3. Bidang Ilmu dan Intelektualitas Imam Syafi'i

Pengembaraannya dalam pencarian ilmu membentuk karakter yang kuat bagi Imam Syafi'i dalam bidang ilmu dan intelektual. Ia berhasil memperoleh banyak ilmu pengetahuan yang berarti dan sangat penting dalam membentuk dan memberi warna bagi madzhab dan fatwa-fatwanya. Imam Syafi'i merupakan sosok ulama sempurna dengan pengetahuan yang luas dan mendalam meliputi berbagai cabang ilmu yang berkembang pada saat itu.

Ia menguasai berbagai ragam ilmu yang berkembang pada masa itu, seperti: Bahasa dan Sastra, Ushul Fiqih dan Fiqih, Qira'at al-Qur'ân dan Tafsir, hadîts dan ilmunya, bahkan ilmu Kedokteran dan Perbintangan. Mengenai ilmu Kedokteran ini ia berkata:

" إنما العلم علمانِ : علم الدين و علم الدنيا. فالعلم الذي للدين هو الفقه ، والعلم الذي للدنيا هوالطب."

" Sesungguhnya ilmu itu ada dua; ilmu agama dan ilmu dunia, ilmu agama adalah Fiqih sedangkan ilmu dunia yaitu Kedokteran."

Dia juga berkata:

" لا أعلم علماً – بعد الحلال والحرام – أنبل من الطب ، إلا أن أهل الكتاب قد غلبوناعليه"

> *Aku tidak mengetahui suatu ilmu sesudah ilmu tentang halal dan haram yang lebih utama daripada ilmu Kedokteran, akan tetapi kita telah kalah dengan ahlul Kitab tentang ilmu ini.'*[8]

Pada bagian ini akan diuraikan secara singkat beberapa cabang ilmu yang dikuasai oleh Imam Syafi'i dan berpengaruh dalam membentuk madzhabnya.[9]

a. Ilmu al-Qur'ân (Tafsir)

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa Imam Syafi'i telah menghafal al-Qur'ân sejak kecil. Kemampuannya yang cepat dalam menghafal al-Qur'ân ini berpengaruh terhadap obsesinya untuk menguasai seluruh kandungan dan pesan-pesan yang ada dalam ayat-ayat al-Qur'ân, sehingga ia mempelajari ilmu tafsir kepada beberapa ulama.

Dengan kecerdasan yang dimilikinya, Imam Syafi'i dapat menguasai ilmu-ilmu tafsir dan tampil dengan gemilang sebagai seorang ahli tafsir. Yunus bin Abdul A'la (w. 264) mengatakan, "Bila Imam Syafi'i menafsirkan al-Qur'ân, maka uraiannya demikian sempurna, sehingga tampaknya seolah-olah ia menyaksikan peristiwa turunnya setiap ayat." Yaqut (w. 626) juga menceritakan ketika Imam Syafi'i dihadapkan pada khalifah Harun ar-Rasyid, salah satu pertanyaan yang diajukan adalah mengenai pengetahuannya tentang al-Qur'ân dan Imam Syafi'i mengatakan, "Kalau yang tuan tanyakan tentang hafalan saya, maka saya telah menghafalnya dengan baik. Saya mengetahui *ibtida'* dan *waqaf*-nya, *nasîkh* dan *mansûkh*-nya, mana ayat-ayat yang turun pada waktu siang dan mana ayat-ayat yang turun pada waktu malam, mana ayat yang *wahsyi* dan mana ayat yang *unsi*. Mana yang kalimatnya umum tetapi dimaksudkan khusus, dan mana yang kalimatnya khusus tetapi dimaksudkan umum."

Dari tanya-jawab ini tampak bahwa Imam Syafi'i mempunyai ilmu yang mendalam dan sangat menguasai waktu turunnya ayat,

---

8. Ibn Abî Hâtim ar-Râzî, *Adab asy-Syâfi'î wa Manâqibuh, op.cit.,* hlm. 321-322.

9. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam dalam Madzhab Syafi'i, op.cit.,* hlm. 34.

letak dan posisinya, serta tafsir dari masing-masing ayat al-Qur'ân. Dalam hal menafsirkan al-Qur'ân, tampaknya Imam Syafi'i tidak tertumpu secara kaku pada riwayat semata-mata. Ia selalu dapat menemukan makna-makna yang tersembunyi di balik ungkapan ayat-ayat tersebut.

Imam Syafi'i memang tidak sempat mengarang kitab tafsir secara khusus dan menulis pendapatnya berkaitan dengan ayat-ayat al-Qur'ân. Akan tetapi, penafsirannya terhadap ayat-ayat al-Qur'ân, terutama ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum yang tersebar dalam beberapa kitabnya telah dihimpun oleh al-Baihaqi (w. 458) dengan judul *Ahkâm al-Qur'ân li al-Imâm Syâfi'i*. Kemudian kitab tersebut disusun ulang dan direinterpretasi oleh Majdi bin Mashur, yang diberi judul *Tafsir al-Imâm Syâfi'i*.[10]

Kepiawaian Imam Syafi'i dalam menafsirkan al-Qur'ân tampak jelas melalui fatwa-fatwa dan rumusan dasar-dasar ijtihad. Secara tidak langsung Imam Syafi'i memberikan arah baru bagi pemahaman ayat-ayat al-Qur'ân dan mereformulasikannya menjadi ilmu-ilmu Islam terapan. Metode yang dipakai dalam memahami ayat-ayat al-Qur'ân nyatanya menjadi sumbangan dalam khasanah intelektual pemikiran Islam.

Kitab *ar-Risâlah* yang ditulisnya, selain merupakan kitab ushul fiqih yang tertua dan menjadi rujukan bagi madzhab Syafi'i, juga dapat dikategorikan sebagai kitab yang membahas tentang *ulum al-Qur'ân* dan *ulum al-Hadîts*. Secara umum, kaidah-kaidah pemahaman yang digariskannya dapat digunakan dalam hampir semua ilmu.

b. Ilmu Hadîts

Di masa pertumbuhan intelektualitas Imam Syafi'i, al-Qur'ân dan hadîts menjadi tumpuan semua ilmu pengetahuan pada saat itu. Kata ilmu ketika itu, selalu digunakan untuk menyebut kedua sumber hukum yang utama tersebut. Seorang hanya akan dianggap *'alim* (berilmu) bila ia banyak menguasai pengetahuan

---

[10] Al-Baihaqi, *Ahkâm al-Qur'ân li al-Imam asy-Syâfi'i,* Dâr Ihya' al-'Ulum, Beirut, 1990; Lihat Juga dalam Majdi bin Mashur, *Tafsir al-Imam asy-Syafi'i,* Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1995.

tentang ayat-ayat al-Qur'ân dan hadîts Nabi, serta ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya.

Materi pendidikan utama yang diterima oleh Imam Syafi'i setelah al-Qur'ân adalah hadîts-hadîts yang diriwayatkan dari Rasulullah Saw. Kekuatan ingatan yang sebelumnya telah terlatih menghafal al-Qur'ân dan syair-syair, sangat mendukung keberhasilannya dalam menghafal hadîts-hadîts yang diajarkan oleh gurunya. Ia diakui sebagai perawi yang terpercaya, berkat daya ingatannya yang kuat (*dzabit*), sifat keadilan (*al-'adalah*) dan akhlak mulia yang menghiasi dirinya.

Para ulama sepakat bahwa Imam Syafi'i adalah seorang *hafizh, hujjah,* dan *tsiqqah*. Imam Nawawi meriwayatkan dari Ibnu Khuzaimah (w. 311) yang menyatakan, "Tidak ada sunnah yang shahih, yang tidak dimasukkan oleh Imam Syafi'i di dalam kitab-kitabnya."[11] Abu Dawud as-Sijistani (w. 275) mengatakan, "Saya tidak pernah mengetahui ada hadîts Imam Syafi'i yang salah." Demikian juga Abu Zahrah yang mengatakan, "Tidak ada hadîts-hadîts Imam Syafi'i yang mengandung kesalahan."

Karena kemampuan dan perannya di bidang hadîts, Imam Syafi'i digelari para ulama sebagai *Nashîr as-Sunnah.*[12] Ia sangat hati-hati dalam menyikapi dan menggunakan hadîts; dalam beberapa wasiatnya, ia selalu menganjurkan muridnya untuk tetap meneliti hadîts. Jika ada fatwanya yang ternyata bertentangan dengan hadîts, hendaknya ditinggalkan. Hal ini menunjukkan bahwa dirinya merupakan garda depan dalam membela sunnah Nabi Muhammad Saw.

Ia juga mengarahkan kepada para sahabatnya agar selalu dekat dengan para *Ahl al-Hadîts*, sebab merekalah orang yang paling banyak benarnya. Dalam hal ini, ar-Rabi' menceritakan bahwa Imam Syafi'i berkata kepada seorang *Ahl al-Hadîts*, "Kamu adalah apoteker dan kami adalah dokternya." Penghargaan Imam Syafi'i yang begitu besar terhadap hadîts dapat juga terlihat dari

---

[11.] Imam Nawawi, *al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab,* al-Maktabah as-Salafiyah, Madinah al-Munawarah, tt, Juz I, Jilid V, hlm. 19.

[12.] Riwayat lain menyebutkan Imam Syafi'i sebagai *Nashîr al-Hadîts* dan gelar ini diberikan oleh ulama kepadanya.

pernyataannya bahwa membaca kitab hadîts lebih utama daripada shalat sunnah.[13] Pandangan Imam Syafi'i terhadap hadîts yang spesial ini berpengaruh terhadap keluasan pengetahuannya atas cabang ilmu ini dan sangat menopang kemampuannya dalam menafsirkan al-Qur'ân.

c. Bahasa Arab

Imam Syafi'i tampil sebagai tokoh bahasa yang keahliannya benar-benar mendapat pengakuan secara luas. Hal ini berkat ketekunannya dalam mempelajari, menggeluti, memperdalam dan mengembangkan bahasa dan sastra dari Bani Huzail. Imam Nawawi mengatakan bahwa Imam Syafi'i adalah seorang imam yang memegang otoritas ke*hujjah*an pada bidang nahwu dan bahasa Arab.

Selain Imam Nawawi, banyak ulama yang memberi pernyataan tentang kedudukan Imam Syafi'i dalam bidang kebahasaan. Ibnu Hisyam (w. 213) menyatakan, "Imam Syafi'i adalah *hujjah* dalam bahasa Arab." Bila Ibnu Hisyam ragu-ragu tentang suatu masalah bahasa, ia mengutus seseorang kepada Imam Syafi'i untuk menanyakannya. Abu Ubaid (w. 224)[14] mengatakan, "Imam Syafi'i adalah salah seorang rujukan ilmu bahasa (Arab)." Abu Utsman al-Mazini mengatakan, "Kami menganggap Imam Syafi'i sebagai *hujjah* dalam ilmu nahwu." al-Asmu'i (w. 216) berkata, "Saya mentashih syair-syair Bani Huzail kepada seorang pemuda Quraisy, di Mekkah, bernama Muhammad bin Idris asy-Syafi'i." az-Zubair bin al-Bakkar mengatakan, "Saya mempelajari syair-syair dan sejarah Bani Huzail dari paman saya, Mus'ab, dan ia mempelajari dari hafalan Imam Syafi'i."

Banyak Ulama yang memuji kepiawaiannya di bidang bahasa. Di samping ia memang berasal dari suku Quraisy, ia pun telah sempat mempelajari bahasa Arab secara mendalam dari mereka yang terkenal keahliannya dalam bahasa Arab. Pengalamannya hidup dan tinggal bersama Bani Hudzail –salah satu suku Arab terfasih saat itu– membuatnya fasih dan pandai melantunkan

---

[13] Adz-Dzahabi, *as-Siyâr a'lâm an-Nubalâ,* cet. X, Mu'assasah ar-Risâlah, Beirut-Libanon, 1990, hlm. 23.

[14] Imam Nawawi, *Tahdzib al-Asma' wa al-Lughât, op.cit.,* hlm. 257-258.

syair-syair. Yang lebih menakjubkan darinya adalah bahasanya dalam berkomunikasi, karena hampir tidak ada perbedaan antara bahasanya ketika sedang mengajar, dengan bahasa tulisannya. Sebagaimana umumnya para ahli bahasa, bahasa lisan dan bahasa tulisan mereka berbeda. Dalam hal ini ar-Rabi' berkata: "Bahasa lisan Imam Syafi`i lebih fasih daripada tulisannya, tetapi karya-karya tulisnya komunikatif dan mudah dipahami orang-orang awam."

Imam Ahmad bin Hambal berkata:

" كلام الشافعي في اللغة حجة ".

"Apa yang diucapkan Imam Syafi`i di bidang bahasa adalah hujjah."

Ayyub bin Suwaid (w.182H) berkata:

" خذوا عن الشافعي اللغة "

" Kalian ambillah bahasa dari Imam Syafi'i;

Begitu pula Tsa'lab (w.291H) menambahkan:

" يأخذون على الشافعي ، وهو من بيت اللغة ، يجب أن يؤخذ عنه اللغة "

Mereka (ahli bahasa) mengambil dari Imam Syafi'i, dia adalah Bait al-lughah (gudang bahasa)."[15]

Kepiawaiannya dalam bidang bahasa Arab ini ternyata membawa berkah bagi ulama *Ahl al-Hadîts*. Imam Nawawi mengatakan bahwa Imam Syafi'i berjasa besar terhadap *Ahl al-Hadîts*, karena keahlian kebahasaannya telah diberdayakan untuk menjelaskan makna-makna hadîts dan menunjukkan cara-cara menegakkan kebenaran dalam menghadapi kelompok-kelompok yang mengingkari dan anti terhadap sunnah. Dengan demikian, *Ahl al-Hadîts* yang tadinya terbenam dari hingar bingarnya dunia intelektual, berhasil diangkatnya dan tampil sebagai kelompok yang disegani serta dijadikan rujukan.

---

[15] *Ibid.*, hlm.61.

Muhammad bin al-Hasan mengatakan, "Bila suatu hari nanti kelompok *Ahl al-Hadîts* berbicara, maka itu berkat perjuangan Imam Syafi'i." az-Za'farani (w. 260) mengatakan, "Mula-mula para *Ahl al-Hadîts* itu tidur semua. Mereka baru terjaga setelah dibangunkan oleh Imam Syafi'i."[16] Imam Hambali mengatakan, "Siapa pun yang memegang tinta dan pena dalam kegiatan menulis hadîts, tentulah ia berutang budi kepada Imam Syafi'i. Al-Jahidz (w. 255) mengatakan, "Saya telah meneliti kitab-kitab para pakar yang menulis berbagai ilmu, tetapi saya tidak mendapatkan tulisan yang lebih baik daripada karya Imam Syafi'i. Bahasanya seolah-olah rangkaian permata."

Posisi Imam Syafi'i dalam kaitannya dengan kebahasaan ini sangat strategis, bahkan Imam Ghazali mengatakan, "Persoalan itu merupakan masalah kebahasaan yang harus diserahkan kepada ahlinya. Jika Imam Syafi'i menerima dan mengakui *mafhûm as-siffah*[17], maka tidak ada alasan untuk menolak, karena ia adalah ahli bahasa." Muhammad Ahmad Syakir juga mengakui bahwa Imam Syafi'i adalah *hujjah* dalam bahasa Arab; kalimat yang disusun dalam tulisannya dan diucapkan dalam beberapa ceramahnya menunjukkan suatu untaian bahasa dengan standar yang tinggi.

Dalam bidang sastra, Imam Syafi'i banyak menghasilkan karya sastra yang sangat bernilai. Syair-syairnya telah dihimpun dalam satu buku khusus, *Diwân Imam Syafi'i.*[18] Syair sangat menjiwai kehidupannya, sehingga sebagaimana tersebut pada beberapa riwayat, dalam keadaan sakit menjelang wafatnya pun ia masih sempat bersyair. Kemampuannya dalam bersyair ini paralel dengan kecenderungannya untuk menguasai bahasa dari berbagai aspeknya. Menurut Imam Nawawi, dengan bahasa Imam

---

[16] *Ibid.,* hlm. 277.

[17] *Mafhûm as-Siffah* adalah pemahaman bahwa kebalikan hukum yang dinyatakan melalui ungkapan yang disertai dengan suatu sifat dianggap berlaku pada kasus-kasus yang tidak mempunyai sifat tersebut.

[18] Buku *Diwan as-Syâfi'i* diterbitkan setelah ditahqiq oleh Syeikh Yusuf Muhammad al-Biqa'i, seorang guru besar dalam ilmu bahasa dan sastra. Ia mengatakan, selain keindahan bahasa yang tinggi, keahlian fiqih Imam Syafi'i juga ikut mewarnai syair-syairnya. Beberapa istilah fiqih ikut terbawa dalam bait-bait syair yang digubahnya. Lihat, "Kalimat an-Nâsyir" pada as-Syafi'i, *Diwân al-Imam asy-Syafi'i,* Dâr al-Fikr, Beirut, 1986.

Syafi'i benar-benar dapat memahami al-Qur'ân dan sunnah, serta berijtihad dari keduanya.

d. Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih

Imam Syafi'i hidup di saat ilmu fiqih telah berkembang pesat, sehingga terbentuk dua aliran besar: yaitu *Ahl al-Hadîts* dan *Ahl ar-Ra'yi* (nalar). Kehadiran dua aliran besar dalam fiqih ini membuat perhelatan dalam memformulasikan hukum menjadi semakin menarik. Karena masing-masing membangun argumentasinya dalam kaidah-kaidah fiqih dan hasil ijtihad hukum.

Dengan latar belakang intelektual yang matang, Imam Syafi'i berhasil membentuk madzhab fiqih yang mengakomodasi dua arus utama pemikiran aliran ini. Ilmu fiqih yang dikembangkan oleh Imam Syafi'i menyatukan ilmu fiqih ahli-ahli hadîts dan ilmu fiqih ahli-ahli ra'yi, sehingga produk hukumnya merupakan ikatan sunnah dengan kias dan pemikiran melalui beberapa pertimbangan. Ia menetapkan metodologi dan peraturan untuk memahami al-Qur'ân dan hadîts, juga menetapkan kaidah-kaidah istimbat hukum yang logis.

Dilihat dari standar ilmiyah, Imam Syafi'i sangat memenuhi syarat sebagai pendiri madzhab. Selain menguasai al-Qur'ân dan hadîts, ia juga menguasai bahasa Arab dan ilmu-ilmu lain. Kelengkapan ini jelas menunjang keberhasilannya menguasai ilmu fiqih dari kedua aliran yang ada dan kemudian tampil memperkenalkan aliran baru yang dapat menjembatani jurang yang ada di antara keduanya, dan membentuk kaidah-kaidah ushul fiqih yang komprehensif di zamannya. Kemampuannya dalam ilmu fiqih dan ushul fiqih diakui dan dibanggakan oleh para gurunya, sehingga mereka memberinya izin berfatwa, dan pada gilirannya hal itu diakui dan dikagumi oleh para muridnya yang kemudian menempatkan diri sebagai pembela dan pengembang madzhabnya.

Banyak ulama yang memuji kehebatannya. Abu Tsaur (w. 246) menyebutnya sebagai salah seorang *Ma'âdin al-Fiqh* (tambang fiqih) yang mahir menyelami makna dan meneliti lafazh. Ketika kitab *ar-Risâlah*, karangan Imam Syafi'i, ditunjukkan kepada

al-Qaththan (w. 198), ia mengatakan, "Saya tidak pernah melihat orang yang lebih faqih atau lebih pintar daripada Imam Syafi'i." Ketika ditanyakan tentang Imam Syafi'i, Imam Hambali berkata, "Di antara orang-orang yang berbicara tentang ilmu, tidak ada yang lebih sedikit kesalahannya dan lebih kuat berpegang dengan sunnah Nabi Saw. daripada Imam Syafi'i."[19] Kemudian ia berkata lagi, "Mula-mula kami mengikuti para sahabat Abu Hanifah, tetapi setelah kami melihat Imam Syafi'i, ternyata dialah orang yang paling mengerti (*afqah*) tentang kitab Allah." Abdullah bin Abdulhakam juga berkata,

" ما رأيت مثل الشافعي، وما رأيت رجلا أحسن استنباطا منه "

"Tak pernah kulihat orang seperti Imam Syafi`i, dan tidak ada orang yang mengambil istinbath suatu dalil sebagus dia."[20]

Setelah menguraikan beberapa hal tentang Imam Syafi'i, Thasya Kubra Zadah memberikan kesimpulan bahwa ia adalah *Imam ad-Dunya* dan *'Alim al-Ardl* yang diakui di Timur dan di Barat. Allah SWT. telah menghimpun di dalam dirinya berbagai ilmu dan kebanggaan yang tidak pernah dimiliki oleh seorang alim pun setelah dia. Kemasyhurannya melebihi kemasyhuran ulama yang lainnya.

Metode yang dipakai Imam Syafi'i dalam membangun paradigma ushul fiqih dan fiqihnya dengan cara meneliti apa yang ada dalam al-Qur'ân dan hadîts, kalau tidak dijumpai dalam keduanya, maka ia menggali hukum dengan ijma' dan qiyas. Apabila ia menemui suatu permasalahan fiqih, pertama kali yang dilakukan ialah mencari solusinya dalam al-Qur'ân, dan jika belum ditemui solusinya maka ia mencari dalam hadîts. Sebagai panduan, ia pernah menganjurkan kepada murid-muridnya untuk meninggalkan pendapatnya dan mengambil hukum yang terdapat dalam hadîts, jika ternyata hadîts itu bertentangan dengan pendapatnya.

[19] Imam Nawawi, *Tahdzîb al-Asmâ', op.cit.,* hlm. 59-60.

[20] *Ibid.*, hlm.154-155.

e. Ilmu Kalam

Imam Syafi'i sangat memperhatikan perkembangan ilmu kalam, sebagaimana perhatiannya dalam bidang fiqih dan ushul fiqih. Ia berpendapat bahwa iman adalah perkataan dan perbuatan, serta dapat bertambah dan dapat berkurang.[21]

Imam ar-Rabi' pernah mendengar bahwa ketika ditanyai tentang al-Qur'ân apakah kalamullah atau makhluk, Imam Syafi'i berkata, "*Uff, uff,* al-Qur'ân itu *kalamullah*, barangsiapa mengatakan al-Qur'ân makhluk, maka ia telah kafir."[22] Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa ia berkata kepada al-Buwaiti, "Janganlah engkau shalat di belakang orang Rafidlah, Qadariyah, ataupun Murji'ah." Selanjutnya ia menegaskan, "Barangsiapa mengatakan bahwa iman adalah perkataan saja, dia adalah Murji'ah; orang yang tidak mengakui Abu Bakar dan Umar sebagai Imam adalah Rafidlah dan orang yang memberikan kebebasan kepada dirinya adalah Qadariyah."

Imam Syafi'i berdebat dengan beberapa pemikir ilmu kalam, di antaranya dengan Hafsh al-Fard (w. 201) yang mengatakan bahwa al-Qur'ân adalah makhluk. Ketika itu Imam Syafi'i berkata, "Engkau telah kafir terhadap Allah, Tuhan yang Mahamulia." Setelah berdebat dengan Hafsh, Imam Syafi'i menjadi sangat tidak menyukai ilmu kalam dan berkata, "Demi Allah, kalau seorang *'alim* (berilmu) berfatwa lalu orang menilainya bersalah, itu masih lebih baik daripada ia berbicara tentang ilmu kalam, lalu orang mengatakan bahwa dia adalah *zindik*."[23]

عن الربيع قال : سمعت الشافعي يقول في كتاب ''الوصايا'' : '' لو أن رجلا أوصى بكتبه من العلم لأخر، وكان فيها كتب الكلام ، لم تدخلْ في الوصية ، لأنه ليس من العلم ''.

Dari ar-Rabi' berkata, "Saya mendengar Imam Syafi'i berkata, "Seandainya ada seseorang berwasiat kepada orang lain untuk

[21] *Ibid.,* hlm. 66.

[22] Adz-Dzahabi, *as-Siyar a'lâm an-Nubalâ*, *op.cit.,* hlm. 18.

[23] *Zindik* sama dengan *Munafik,* yaitu orang kafir yang menyembunyikan kekafirannya dengan berpura-pura sebagai muslim.

mengambil kitab-kitabnya, sedangkan di antara kitab-kitab tersebut ada kitab Kalam, maka kitab Kalam ini tidak termasuk dalam wasiat, karena Kalam tidak termasuk ilmu."[24]

قال الزعفراني : سمعت الشافعي يقول : " ما نظرت احداً في الكلام إلا مرةً، وأنا أستغفرالله من ذلك"

Az-Za'farani berkata, "Saya mendengar Imam Syafi'i berkata, "Saya tidak pernah berdiskusi dengan seorang pun dalam masalah Kalam kecuali hanya satu kali saja, dan kemudian saya membaca istighfar kepada Allah.'[25]

Pandangannya terhadap ilmu kalam berpengaruh pada penilaiannya terhadap ilmu ini, sehingga ia berkata, "Tidak ada yang kubenci melebihi ilmu kalam dan para ahlinya." Abu Tsaur meriwayatkan bahwa Imam Syafi'i berkata, "Tidak ada orang yang melibatkan dirinya dalam kajian ilmu kalam yang dapat berjaya." Muhammad bin Abdul Hakam menceritakan perkataan Imam Syafi'i, "Seandainya orang-orang mengetahui keburukan yang terdapat pada ilmu kalam, tentu mereka akan lari darinya seperti lari dari singa."

Setiap ada pertanyaan tentang ilmu kalam yang diajukan oleh murid-muridnya, Imam Syafi'i selalu mengelak dan tidak mau menjawabnya. Sebaliknya, ia lebih senang mengarahkan mereka untuk mendalami ilmu fiqih.

f. Ilmu Sejarah

Sebagai ulama yang mempelajari semua cabang ilmu, Imam Syafi'i juga tidak melupakan ilmu sejarah. Karena ilmu ini merupakan ilmu pengetahuan yang mempunyai mata rantai dengan ilmu lain. Penafsiran al-Qur'ân dan hadîts juga sangat membutuhkan pengetahuan kesejarahan yang berkaitan dengan masalah yang dibicarakan.

Pengetahuan tentang *asbâb nuzûl* dan *asbâb wurûd* senantiasa ditempatkan sebagai salah satu ilmu yang harus

---

[24] Adz-Dzahabi, *as-Siyar a'lâm an-Nubalâ, op.cit.,* hlm. 30.
[25] *Ibid.*

diketahui oleh orang yang menafsirkan al-Qur'ân ataupun hadîts. Sebagaimana dalam biografinya, Imam Syafi'i telah mempelajari sejarah dan garis-garis keturunan bangsa Arab, ketika ia mendalami pengetahuan bahasa dan sastra Arab pada Bani Huzail. Ilmu sejarah bagi Imam Syafi'i merupakan ilmu bantu dalam mempelajari ilmu fiqih. Ia mengatakan, "Bahasa Arab dan sejarah hanya saya gunakan untuk membantu kajian fiqih."

Beberapa ulama memuji kemampuan Imam Syafi'i dalam bidang sejarah ini. Mus'ab bin Abdullah mengatakan, "Saya tidak pernah melihat orang yang mengetahui sejarah lebih daripada Imam Syafi'i." Yunus as-Sadafi mengatakan, "Bila Imam Syafi'i mulai berbicara tentang sejarah, maka saya berkata, "Inilah keahliannya." al-Muzani menceritakan bahwa ketika Imam Syafi'i datang ke Mesir, Ibnu Hisyam, penulis kitab sejarah, *al-Maghazi,* mengajaknya berdiskusi tentang silsilah para tokoh laki-laki. Akan tetapi Imam Syafi'i berkata, "Sebaiknya engkau tidak usah membicarakan silsilah laki-laki, sebab kita telah sama-sama mengetahuinya." Selanjutnya, ia berbicara tentang silsilah para tokoh wanita. Setelah itu, hanya Ibnu Hisyamlah yang tetap mampu mengikuti diskusi itu dengan Imam Syafi'i."

Begitulah Imam Syafi'i berusaha mempelajari dan menguasai semua cabang ilmu pengetahuan. Hal ini ternyata tidak sia-sia, karena madzhab yang dibangunnya di atas podasi yang kuat, telah menjadi madzhab yang spesial bagi umat Islam.

C. Aqidah dan Keimanan Imam Syafi'i

Meskipun Imam Madzhab Fiqih mempunyai banyak perbedaan pendapat dalam menentukan hukum, akan tetapi aqidah mereka adalah sebagaimana yang disebutkan dalam al-Qur'ân dan al-Hadîts Rasulullah Saw., sesuai dengan apa yang menjadi pegangan para sahabat dan tâbi'in. Tidak ada perbedaan yang mendasar di antara mereka dalam masalah Ushuluddin. Mereka sepakat untuk beriman kepada sifat-sifat Allah, dan percaya bahwa al-Qur'ân adalah kalam Allah, bukan makhluk, serta iman harus diyakini dalam hati dan lisan. Mereka

juga mengingkari para ahli kalam yang telah terpengaruh filsafat Yunani dan aliran-aliran kalam lainnya.

Aqidah Imam Syafi'i adalah aqidah *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Sumber aqidah Imam Syafi'i adalah al-Qur'ân dan sunnah. Beliau pernah mengucapkan, "Sebuah ucapan seperti apapun tidak akan pasti (tidak diterima) kecuali dengan (dasar) Kitabullah atau sunnah Rasul-Nya. Setiap yang berbicara tidak berdasarkan al-Kitab dan sunnah, maka ia adalah mengigau (membual, tidak ada artinya)."[26] Manhaj Imam Syafi'i dalam aqidah menetapkan apa yang ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya, dan menolak apa yang ditolak oleh Allah dan Rasul-Nya. Karena itu beliau menetapkan sifat *istiwa'* (Allah SWT. bersemayam di atas), *ru'yah al-mukminîn lirrabbihim* (orang mukmin melihat Tuhannya) dan lain sebagainya.

Berkaitan dengan sifat-sifat Allah, Imam Syafi'i mengimani makna zhahirnya lafazh tanpa takwil (meniadakan makna tersebut) apalagi ta'thil (membelokkan maknanya). Beliau berkata, "Hadîts itu berdasarkan zhahirnya. Jika ia mengandung makna lebih dari satu, maka makna yang lebih mirip dengan zhahirnya itu yang lebih utama." Imam Syafi'i pernah ditanya tentang sifat-sifat Allah yang harus diimani, maka beliau menjawab, bahwa Allah memiliki nama-nama dan sifat-sifat yang telah dikabarkan oleh kitab-Nya dan dijelaskan oleh Nabi-Nya kepada umatnya. Tidak seorang pun boleh menolaknya setelah *hujjah* (keterangan) sampai kepadanya karena al-Qur'ân turun dengan membawa nama-nama dan sifat-sifat Allah tersebut.[27] Barangsiapa yang menolaknya setelah tegaknya *hujjah*, ia adalah kafir. Adapun sebelum tegaknya *hujjah*, ia adalah *ma'dzur* (diampuni) karena kebodohannya, sebab *hal* (nama-nama dan sifat-sifat Allah) itu tidak bisa diketahui dengan akal dan pemikiran.[28]

---

[26] Ibn Abî Hâtim ar-Râzî, *Adab asy-Syâfi'î wa Manâqibuh, op.cit.,* hlm. 470 & 475.

[27] *Al-Mizân al-Kubra*, jilid 1 hlm. 60. Lihat juga pada www.forum.dudung.net yang diakses pada 09 Mei 2011.

[28] Adz-Dzahabi, *as-Siyar a'lâm an-Nubalâ, op.cit.,* hlm. 79-80. Lihat juga pada www.forum.dudung.net yang diakses pada 09 Mei 2011.

Berkaitan dengan hal ini Allah SWT. berfirman:

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾

"Orang-orang Yahudi berkata: "Tangan Allah terbelenggu", sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu dan merekalah yang dila`nat disebabkan apa yang telah mereka katakan itu. (Tidak demikian), tetapi kedua-dua tangan Allah terbuka; Dia menafkahkan sebagaimana Dia kehendaki. Dan Al Qur'ân yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu sungguh-sungguh akan menambah kedurhakaan dan kekafiran bagi kebanyakan di antara mereka. Dan Kami telah timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka sampai hari kiamat. Setiap mereka menyalakan api peperangan, Allah memadamkannya dan mereka berbuat kerusakan di muka bumi dan Allah tidak menyukai orang-orang yang membuat kerusakan." (QS. Al- Mâidah: 64)

Demikian juga dalam firman-Nya:

وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾

"Janganlah kamu sembah di samping (menyembah) Allah, tuhan apapun yang lain. Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali wajah-Nya. BagiNyalah segala penentuan, dan hanya kepada-Nyalah kamu dikembalikan." (QS. Al- Qashash: 88)

Mengenai sifat-sifat Allah, dalam kitab *ar-Risâlah* Imam Syafi'i berkata:

" ولا يبلغ الواصفون كُنْهَ عظمته. الذي هو كما وصف نفسَه ، وفوق ما يصفه به خلقهُ ".

Segala puji bagi Allah yang memiliki sifat-sifat sebagaimana Dia mensifati diri-Nya, dan di atas yang disifati oleh Makhluk-Nya."[29]

Imam adz-Dzahabi menuturkan dari Imam Syafi'i, beliau berkata: "Kita menerapkan sifat-sifat Allah ini sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'ân dan al-Hadîts, dan kita meniadakan *tasybih* (menyamakan Allah dengan makhluk-Nya), sebagaimana Allah juga meniadakan *tasybih* itu dalam firman-Nya:

فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾

(Dia) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat." (QS. Asy- Syûrâ: 11)

Mengenai firman Allah SWT. :

كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾

"Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari (melihat) Tuhan mereka." (QS. Al- Muthaffifîn: 15)

Imam Syafi'i berkata, "Ayat ini memberitahu kita bahwa pada Hari Kiamat nanti ada orang-orang yang tidak terhalang, mereka dapat melihat Allah dengan jelas, mereka itu adalah orang-orang yang beriman, sebagaimana yang disabdakan Rasulullah Saw. :

ترون ربكم عز وجل يوم القيامة كما ترون الشمس لا تضامون فى رؤيتها

"Kalian akan melihat Allah SWT. pada hari kiamat nanti seperti kalian melihat matahari, jelas tanpa terhalang dalam penglihatannya."[30]

---

[29] Imam Asy-Syafi'i, *ar-Risâlah,* Dâr al-Fikr, Beirut, 1309 H, hlm. 8.

[30] Ibnu Abdul Barr al-Qurthubî, *al-Intiqâ fî Fadhâil ats-Tsalâtsah al-Aimmah al-Fuqahâ,* Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, tt., hlm. 79.

Menurut Imam Syafi'i iman itu adalah ucapan, perbuatan dan keyakinan dalam hati.Pendapat ini sebagaimana diriwayatkan oleh al-Baihaqi dari Rabi' bin Sulaiman al-Muradi, ia berkata, "Saya mendengar Imam Syafi'i berkata,

" الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ".

Iman adalah ucapan dan perbuatan, ia bertambah dan berkurang.[31]

Hal ini berdasarkan pada firman Allah :

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

"Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia." (QS. Al-Baqarah: 143)

Yang dimaksud dengan *Imanakum* (imanmu) yaitu shalatmu ketika menghadap ke Bait al-Maqdis. Allah menyebut shalat itu iman, yaitu ucapan, perbuatan dan keyakinan."[32]

Sedangkan pendapat Imam Syafi'i bahwa keimanan itu bertambah dan berkurang adalah firman Allah:

وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا

Dan supaya orang-orang yang beriman bertambah imannya." (QS. Al- Muddatsir: 31)

---

31. Imam Nawawi, *Tahdzîb al-Asmâ', op.cit.*, jilid I, hlm. 85.

32. *Ibid.*, hlm. 81.

Menurutnya, iman seseorang bisa bertambah dan berkurang. Bertambah sehingga menyebabkannya masuk surga, dan berkurang hingga memasukkannya ke neraka. Hal ini telah disebutkan secara jelas dalam al-Qur'ân, firman Allah SWT dalam surat al-Anfal: 2

لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu adalah mereka yang apabila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayatNya, bertambahlah iman mereka (karenanya) dan kepada Tuhanlah mereka bertawakkal."

وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾

"Dan apabila diturunkan suatu surat, maka di antara mereka (orang-orang munafik) ada yang berkata: "Siapakah di antara kamu yang bertambah imannya dengan (turunnya) surat ini?" Adapun orang yang beriman, maka surat ini menambah imannya, sedang mereka merasa gembira. (QS. At- Taubah: 124)

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾

Dia-lah yang telah menurunkan ketenangan ke dalam hati orang-orang mukmin supaya keimanan mereka bertambah di samping keimanan mereka (yang telah ada). Dan kepunyaan Allah-lah tentara langit dan bumi dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (QS. Al-Fath: 4)

Ayat-ayat inilah yang menjadi keyakinan Imam Syafi'i bahwa iman itu adalah perkataan dan perbuatan yang kadang bertambah dan kadang berkurang. Pendapat Imam Syafi'i ini sesuai dengan pendapat para sahabat, tâbi'in, dan lainnya, sebagaimana perkataan Umar bin Khattab kepada sahabat-

sahabat lainnya, "Mari kita menambah keimanan kita." Kemudian mereka berzikir kepada Allah.

Adapun pijakan Imam Syafi'i dari hadîts Rasulullah adalah sebagaimana yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwasanya Rasulullah bersabda:

الإيمان بضع وسبعون ، أو بضع وستون شعبة ، فأفضلها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان

Iman itu terdiri dari tujuh puluh lebih cabang atau enampuluh lebih cabang. Yang paling tinggi ialah ucapan La Ilaaha Illallah, sedang yang paling rendah adalah menyingkirkan duri (sesuatu yang mengganggu) dari jalan dan malu adalah sebagian dari iman." (HR.Bukhari dan Muslim)

Adapun *tauhid ulûhiyah* menurut Imam Syafi'i adalah mengesakan Allah dalam ibadah, dan ini merupakan hakekat Tauhid. Mentauhidkan Allah dalam perbuatan-perbuatan yang dilakukan hamba. Yaitu mengikhlaskan ibadah kepada Allah, yang mencakup berbagai macam ibadah seperti: tawakal, nadzar, takut, khosyah, pengharapan, dll. Tauhid inilah yang membedakan umat Islam dengan kaum musyrikin. Untuk itulah manusia diciptakan, sebagaimana firman Allah:

وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

"Dan tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia, melainkan supaya mereka beribadah kepada-Ku." (QS. Adz-Dzâriyat: 56)

Berkenaan dengan pelaku dosa besar, Imam Syafi'i yang berakidah *Ahlussunnah wa al-Jâma'ah* memiliki sikap pertengahan antara sikap Mu'tazilah yang berlebih-lebihan dan sikap Khawârij yang longgar. Khawârij berpendapat bahwa orang Islam yang melakukan dosa besar (*al-kabîrah*) menjadi kafir jika tidak bertaubat dan akan kekal di neraka. Mu'tazilah mengatakan mereka akan kekal di neraka dan didunia berada di antara dua posisi yaitu tidak kafir dan tidak mukmin (*manzilah bainal manzilatain*). Sementara Khawârij mengatakan bahwa orang yang mengucapkan syahadat telah sempurna imannya dan setiap mukmin masuk surga. Dosa

tidak berpengaruh terhadap iman sebagaimana ketaatan tidak bermanfaat bersama kekufuran.

Imam Syafi'i berpendapat bahwa dosa besar yang dilakukan seorang mukmin tidak mengeluarkannya dari iman. Bila mereka meninggal sebelum bertaubat, maka ia akan disiksa di neraka namun tidak kekal, bahkan urusan mereka diserahkan kepada Allah, apakah Allah menyiksanya atau berkenan mengampuninya. Beliau menggunakan dalil dengan firman Allah:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾

"Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa mempersekutukan (sesuatu)dengan Dia, dan Dia mengampuni dosa yang lain dari syirik itu bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan (sesuatu) dengan Allah, maka sesungguhnya ia telah berbuat dosa yang besar." (QS. An-Nisâ': 48)

Dengan demikian, setiap dosa yang selain dosa syirik berada dalam *masyî'ah* (kehendak) Allah. jika Allah menghendaki untuk mengampuninya, maka Allah akan mengampuninya sekalipun pelakunya tidak bertaubat. Sebaliknya bila Allah menghendaki untuk menghukumnya, maka Allah Yakan menyiksanya.

Sedangkan tentang dosa-dosa besar selain syirik, Imam Syafi'i berpendapat bahwa ahlul qiblat (kaum mukminin) yang berbuat dosa besar berada di bawah kehendak Allah. Beliau berkata, "Orang yang lari pada saat pertempuran bukan karena ingin bersiasat dalam menghadapi musuh atau bukan karena ingin bergabung dengan pasukan lain, maka saya khawatir ia mendapat murka Allah, kecuali Allah memaafkannya."

Pendapat Imam Syafi'i di atas didasarkan pada nash-nash al-Qur'ân dan sunnah di antaranya firman Allah:

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٩﴾

> *"Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang maka damaikanlah antara keduanya.Jika salah satu dari kedua golongan itu berbuat aniaya terhadap golongan yang lain maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali, kepada perintah Allah; jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil dan berlaku adillah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil." (QS. Al-Hujurât: 9)*

Menurut Imam Syafi'i, pada ayat ini Allah menyebutkan peperangan antara dua golongan, namun tetap dinamakan mukminin dan menyuruh untuk didamaikan.

Sedangkan *Tauhid Rubûbiyyah* adalah mentauhidkan Allah dalam perbuatan-Nya, seperti mencipta, menguasai, memberikan rizki, mengurusi makhluk, dan lainnya yang semuanya hanya Allah semata yang mampu. Semua orang meyakini adanya Allah yang menciptakan, menguasai, dll. Kecuali orang atheis yang berkeyakinan tidak adanya Allah. Di antara penyimpangan yang lain yaitu kaum Zoroaster yang meyakini adanya Pencipta Kebaikan dan Pencipta Kejelekan, hal ini juga bertentanga dengan aqidah yang lurus. Hal ini menurut Imam Syafi'i dilakukan melalui beberapa hal:

1. Fithrah, Allah berfirman:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

> *"Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu.Tidak ada perubahan pada fitrah Allah.(Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui".* (QS. Ar- Rûm: 30).

Rasulullah juga bersabda, "*Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nashrani dan Majusi."* (HR. Bukhari Muslim)

2. Melalui ayat-ayat *kauniyah*, yaitu adanya alam semesta menunjukkan adanya Allah Yang Maha Pencipta.
3. Melalui dalil *'inayah* yaitu dalil yang masih termasuk di bawah ayat-ayat yang membuktikan keesaan Allah, misalnya firman Allah:

سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾

> *"Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa al-Qur'ân itu benar. Dan apakah Rabbmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu." (QS. Fushshilat: 53)*

D. Situasi dan Kondisi Saat Itu

Imam Syafi'i hidup di masa Dinasti Abbasiyah. Saat itu masyarakat Islam sedang berada di puncak keemasannya. Kekuasaan Bani Abbas semakin terbentang luas dan kehidupan umat Islam semakin maju dan jaya. Transformasi ilmu dari filsafat Yunani dan sastra Persia serta ilmu bangsa India juga sedang semarak. Saat itu umat Islam memiliki berbagai macam keistimewaan yang mempunyai pengaruh besar bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan kebangkitan pemikiran Islam.

Dalam konteks sosial politik, mulai abad II H di saat tumbuh dan berkembangnya Imam Syafi'i, pemalsuan hadîts mulai berkembang. Setidaknya ada beberapa motivasi pemalsuan hadîts masa ini. *Pertama*, motivasi politik. Karena pada periode ini perpecahan golongan bertambah luas antara pendukung Umawi di satu pihak dengan pendukung Abbasi di pihak lain. Masing-masing pihak membuat hadîts palsu berupa dukungan terhadap kelompoknya sendiri atau untuk menjatuhkan lawan-lawan politiknya. Pemalsuan hadîts didorong oleh keinginan untuk memperoleh simpati penguasa.[33]

---

[33] Ibnu al-Atsir, *Jamî' al-Ushûl fi Ahâdits ar-Rasûl*, editor Abdul Qadir al-Arnaut, Maktabah al-Halwani, 1969, hlm. 137-138.

Kedua, pendekatan spiritual. Banyaknya maksiat dan maraknya kemungkaran yang terjadi di masa itu, mendorong beberapa orang (di antaranya pengikut ajaran Sufi) untuk mengajak umat Islam kembali mendekatkan diri kepada Allah SWT. dan menjauhi maksiat dengan membuat hadîts-hadîts palsu.[34] *Ketiga,* alasan prestise dan mencari popularitas. Terkadang hadîts tersebut hanya dipopulerkan di kalangan orang awam yang jelas tidak dikenal oleh ahl hadîts.[35]

Pemalsuan hadîts juga dilakukan oleh kalangan orang-orang zindiq. Mereka adalah golongan yang lahirnya mengaku Islam, tetapi batinnya memusuhi Islam. Golongan ini berkeinginan agar umat Islam meninggalkan kebenaran ajaran-ajarannya. Salah satu caranya adalah dengan mengacaukan informasi hadîts dengan memalsukannya. Pemalsuan hadîts juga dilakukan dengan memanfaatkan kondisi perpecahan di tubuh umat Islam, terutama perpecahan antara Dinasti Umayyah dengan Abbasiyah.

Orang-orang zindiq juga menyiarkan pendapat mereka yang merusak kaum Muslim. Dengan cara sembunyi-sembunyi mereka berencana menghancurkan Islam, menciptakan jerat sebagai perangkap bagi kaum Muslim. Di antara mereka ada yang ingin membatalkan pemberlakuan hukum Islam dan menghidupkan kembali dan menghidupkan kembali hukum persia kuno, sebagaimana yang dilakukan oleh al-Mughni al-Khurasani yang membelot dan menyerang Daulah Abbasiyah.

Saat itu, ulama hadîts mulai memperbincangkan perihal ilmu *al-Jarh wa at-Ta'dîl*. Banyak ulama terkenal pada masa ini yang mengetahui seluk beluk penilaian terhadap perawi hadîts. Misalnya Imam Malik, Sufyan al-Tsauri, bin al-Mubarak, Waqi' bin al-Jarrah, al-Awza'i, Yahya bin Sa'ad al-Qatadah (w.193 H), Abd ar-Rahman bin al-Mahdi (w.198 H) dan lain-lain. Dua orang yang disebutkan terakhir adalah ulama yang terkenal memiliki ilmu mendalam tentang kritik *ar-Rijal al-Hadîts*.[36] Namun, saat

---

[34]As-Suyuthi, *Tadrîb ar-Râwi*, editor Abdul Wahab Abdul Latif, Dâr al-Kutub al-Hadîtsah, Kairo, Jilid I, 1966, hlm. 283.

[35]*Ibid.,* hlm. 286

[36] Suhudi Isma'il, *Pengantar Ilmu Hadîts,* Angkasa, Bandung, 1991, hlm.

ini fenomena ketidakpedulian terhadap hadîts mulai terlihat. Fenomena ini kemudian berkembang menjadi paham yang menolak hadîts sebagai salah satu sumber ajaran Islam. Akan tetapi, perlu dicatat bahwa sebagaimana yang dikemukakan oleh Muhammad Musthafa al-A'dzami, fenomena *Inkâr as-Sunnah* berkembang hanya di beberapa wilayah Islam saja, terutama di Irak. Menurut Imam Syafi'i gerakan *Inkâr as-Sunnah* berdomisili di Irak. Demikian pula menurut Imam bin Husain dan Ayyub as-Sakhtiyani –dua tokoh yang menentang paham *Inkâr as-Sunnah*– menganggap kelompok *Inkâr as-Sunnah* tinggal di Bashrah.[37]

Kelompok *Inkâr as-Sunnah* tersebut berkembang sejalan dengan munculnya bermacam-macam aliran, kelompok, dan gerakan di dalam tubuh umat Islam. Di antara kelompok dan aliran tersebut, terdapat sikap penolakan atau lebih tepatnya disebut sebagai penyeleksian terhadap sebagian hadîts. Musthafa as-Siba'î mencatat bahwa kaum Khawârij menolak hadîts-hadîts yang diriwayatkan oleh para sahabat setelah terjadinya fitnah (perang Shiffin antara kelompok Ali dan kelompok Muawiyah), hanya saja mereka menerima hadîts-hadîts yang diriwayatkan para sahabat sebelum masa tersebut. Dalam pandangan kaum Khawârij, para sahabat sebelum terjadinya fitnah adalah orang-orang yang adil, sehingga hadîts-hadîts yang mereka sampaikan dapat diterima sebagai *hujjah*. Akan tetapi, setelah peristiwa perang Shiffin, para sahabat tersebut telah melakukan dosa besar, bahkan telah keluar dari agama Islam.[38]

Orang-orang Syi'ah juga termasuk kelompok dan aliran yang memiliki ukuran tersendiri dalam penyeleksian hadîts-hadîts yang dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Mereka hanya menerima hadîts-hadîts yang diriwayatkan oleh Ahli Bait (keturunan Nabi dari jalur Fatimah-Ali). Kaum Syi'ah (terutama sekte *Itsna Asy'ariyah* yang masih eksis saat ini) menganggap

---

102-103.

[37] Muhammad Musthafa al-A'zhami, *Dirâsah fî al-Hadîts an-Nabawi wa Tarîkh Tadwîn,* al-Maktabah al-Islami, Bairut, 1980, Jilid I, hlm. 22.

[38]Musthafa as-Siba'i, *as-Sunnah wa Makânatuhâ fî Tasyrî' al-Islâmî*, Maktab al-Islami, Bairut, 1978, hlm. 130.

bahwa mayoritas sahabat telah murtad, kecuali beberapa orang saja, yakni yang setia kepada Ahli Bait. Oleh sebab itu, mereka menolak menerima hadîts-hadîts para sahabat, kecuali dari kalangan Ahli Bait.[39]

Paham *Inkâr as-Sunnah* ini ternyata tidak dibiarkan begitu saja terjadi pada masa itu. Imam Syafi'i salah satu ulama besar, telah mencermati hal ini. Fenomena tersebut ia tuangkan dalam kitab *al-Umm*. Ia mengemukakan tentang berbagai alasan kelompok *Inkâr as-Sunnah* dalam menolak hadîts lalu diuraikan argumentasi yang menolak pandangan mereka. Imam Syafi'i mengemukakan, bahwa golongan *Inkâr as-Sunnah* terbagi menjadi tiga kategori: *Pertama,* golongan yang menolak hadîts secara keseluruhan. Hal yang menarik dalam kitabnya tersebut, ia tidak pernah menunjukkan siapakah orang ataupun golongan yang masuk dalam kategori tersebut. Ia hanya menyebutkan keberadaan mereka tanpa tertarik untuk menunjukkan siapa mereka. Hanya saja Abu Zahrah mencoba memberikan penilaian bahwa yang dimaksud dengan kategori pertama adalah golongan Zindiq dan sebagian kecil Khawârij;[40] *Kedua,* golongan yang menolak hadîts bila muatan hadîts tersebut bertentangan dengan muatan al-Qur'ân. Diperkirakan ada dua alasan golongan ini menolak hadîts. *Pertama* adalah karena mereka baru yakin dengan kebenaran hadîts bila hadîts tersebut sesuai dengan al-Qur'ân, baik dalam makna, lafaz atau jiwanya. Bagi Imam Syafi'i pemikiran ini sama artinya mereka menolak hadîts. Karena yang menjadi *hujjah* pada dasarnya adalah al-Qur'ân, bukan hadîts. *Kedua,* hadîts baru diterima bila ada sandarannya dalam al-Qur'ân. Ini maksudnya adalah al-Qur'ân tetap menjadi sumber hukum pertama yang bersifat umum, sementara hadîts berfungsi sebagai penjelas. Menurutnya golongan ini sebenarnya bukanlah *Inkâr as-Sunnah*, tetapi mereka hati-hati dalam mengambil *hujjah* dari hadîts. *Ketiga,* golongan yang hanya menolak hadîts *Ahad* sebagai *hujjah,* Artinya mereka masih menerima hadîts *Mutawatir* sebagai *hujjah*. Menurut Abu Zahwu dalam kitab *al-Hadîts wa*

---

[39]Muhammad Musthafa al-A'zhami, *Dirâsah fî al-Hadîts an-Nabawi wa Tarîkh Tadwîn*, *op.cit.,* Jilid I, hlm. 23.

[40] Muhammad Abu Zahrah, *al-Imâm asy-Syâfi'i Hayâtuhû wa 'Ashruh-Arâuhû wa fiqhuhû,* Dâr al-Fikr al-'Arabi, Beirut, 1978, hlm. 225.

al-Muhadditsûn, kategori ini diwakili oleh golongan Qadariyah, Râfidhah dan sebagian madzhab al-Zhahirî.[41]

Selain masalah sunnah, saat itu juga terjadi perdebatan tentang "*Khalqul Qur'ân*" (Kemakhlukan al-Qur'ân). Khalifah al-Makmun, Khalifah al-Mu'tashim dan Khalifah al-Watsiq berusaha mendesak para fuqaha dan ulama hadîts agar mereka berpegang kepada pendapat Mu'tazilah yang mengatakan bahwa al-Qur'ân itu sebagai makhluk. Keinginan sebagian khalifah ini dilakukan dengan tindakan keras dan sewenang-wenang, bukan dengan cara lemah lembut. Kondisi ini mendorong Imam Syafi'i untuk memberikan kontribusi dan melawan pengaruh Mu'tazilah. Beliau kemudian metode dalam melakukan diskusi serta dialog seputar fiqih dan memperkuat *hujjah* yang diajukan dalam setiap pendapat. Imam Syafi'i juga pernah terlibat dalam perdebatan dengan sebagian ulama Mu'tazilah yang mengedepankan rasio (logika), seperti dengan Bisyr al-Marisi.

E. Karya-karya Ilmiah Imam Syafi'i

Sebagai seorang pendiri madzhab dan ulama yang mengabdikan dirinya pada ilmu dan masyarakat, Imam Syafi'i banyak menyusun dan mengarang kitab-kitab. Menurut sebagian ahli sejarah, beliau menyusun 113 buah kitab lebih dalam beberapa bidang ilmu pengetahuan,[42] seperti: ilmu Fiqih, Ushul Fiqih, Tafsir, hadîts, Sastra (Adab) dan lain sebagainya.

Yakut dalam kitabnya yang berjudul *Mu'jam al-Udabâ'* jilid keempat belas menerangkan bahwa Imam Syafi'i telah mengarang puluhan kitab. Dalam ilmu ushul fiqih, ia mengarang kitab *ar-Risâlah*. Kitab ini disusun pada penghujung abad ke-2 H, untuk memenuhi permintaan Abdurrahman bin al-Mahdi, seorang ulama besar dalam *Ahl al-Hadîts* pada masa itu. Kitab *ar-Risâlah* ini merupakan kitab ushul fiqih pertama kali yang disusun secara sistematis dan metodologis. Karena kepeloporannya dalam sistematisasi kaidah-kaidah ushul fiqih ini, sehingga Imam Syafi'i dijuluki *Wadh' 'Ilm al-Ushûl* (peletak dasar ilmu ushul fiqih).

---

[41] Muhammad Abu Zahwu, *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn,* Dâr al-Fikr, Beirut, tt., hlm. 272.

[42] Ahmad asy-Syurbasi, *al-Aimmah al-Arba'ah, op.cit.,* hlm. 160.

Ulama-ulama yang hidup semasanya dan setelahnya mengakui kedalaman ilmu yang ada pada kitab *ar-Risâlah* ini. Abdurrahman bin al-Mahdi dan Said al-Khattab memandang tinggi terhadap kitab *ar-Risâlah*. Bahkan al-Muzani berkata, "Saya membaca *ar-Risâlah* sebanyak lima ratus kali, setiap kali saya baca, saya dapati hukum yang baru." Kemudian ia berkata lagi, "Saya menganalisis kitab *ar-Risâlah* sejak lima puluh tahun lalu, pada tiap-tiap kali saya membacanya, saya mendapatkan suatu perkara yang baru."

Dalam bidang fiqih, Imam Syafi'i mengarang kitab *al-Umm* (induk). Kitab ini sesuai dengan namanya, merupakan kitab yang luas dan tinggi dalam membahas tentang ilmu fiqih, serta merupakan rujukan utama dalam madzhab Syafi'i.

Ada sebuah riwayat yang mengatakan bahwa kitab *al-Umm* dikarang oleh Abu Ya'kub al-Buwaiti. Hal ini sebagaimana disebutkan oleh Abu Thalib al-Makki dalam kitabnya, *Kutul Kulûb* yang mengatakan bahwa *al-Umm* disusun dan dihimpun oleh al-Buwaiti, kemudian diserahkan kepada ar-Rabi' bin Sulaiman. Ar-Rabi' menambahkan dan menyiarkan kepada manusia, sehingga mereka mengetahui dan mendengarnya dari ar-Rabi'. Tetapi perlu diingat bahwa riwayat dalam kitab *Kutul Kulûb* itu *dhaif* (lemah).

Ahmad asy-Syurbasyi menjawab tentang riwayat ini, menurutnya bahwa sesungguhnya semua riwayat mengatakan kitab *al-Umm* adalah karangan Imam Syafi'i. Boleh jadi yang dimaksudkan dengan perkataan *"Sannafa"* dalam kitab *Kutul Kulûb* ialah bahwa al-Buwaiti hanya menghimpun dan menyusun bagian-bagian kitab itu, bukan berarti ia yang mengarangnya.[43]

Imam Syafi'i juga mengarang kitab al-*Hujjah,* semasa berada di Irak. Ini merupakan kitabnya yang lama dan merangkum pendapat-pendapatnya dalam *qaul qadîm* selama di Irak, sebagaimana diceritakan oleh empat orang dari ulama besar, yaitu Ahmad bin Hambal, Ibnu ats-Tsaur, az-Za'faran dan al-Karabisi.

Selain itu, Imam Syafi'i juga mengarang beberapa kitab lain seperti: *al-Washâya al-Kabîrah, Ikhtilâf Ahli Irak, Washiyyah Imam Syafi'i, Jami' al-Ilm, Ibthal al-Istihsân, Jami' al-Mizân al-Kabîr, Jami'*

[43]*Ibid.,* hlm. 161.

al-Mizân ash-Shaghîr, al-Amali, Mukhtashar ar-Rabi' wa al-Buwaiti, al-Imla' dan lain-lain.

Sebenarnya beliau telah banyak menulis kitab, namun sulit untuk memberi batasan yang pasti berapa sebenarnya jumlah karya tulisnya, karena sebagian besar tidak dapat ditemukan lagi. Dua di antara kitab-kitab tersebut adalah karyanya yang paling monumental, yaitu *ar-Risâlah* dan *al-Umm*. Hal ini ditegaskan dengan pernyataan Muhammad al-Hasan bin Muhammad al-Maruzi, ia berkata:

" إن الشافعي – رحمه الله – صنف مائة وثلاثة عشر كتاباً في التفسير والفقه والأدب وغير ذلك "

> *Imam Syafi'i – Rahimahullah – menulis sebanyak seratus tiga belas kitab tentang Tafsir, Fiqih, Adab dan yang lainnya. "*[44]

Ar-Risâlah mempunyai arti penting dan turut mewarnai khazanah intelektual Islam. Dalam rentangan sejarah perkembangan ilmu Ushul Fiqih, kitab ini merupakan kitab perintis, dalam arti kitab ushul yang pertama kali ditulis.[45] Di samping itu, dalam sejarah perkembangan Ilmu hadîts, kitab ini dipandang sebagai perintis Ilmu hadîts, karena di dalamnya terdapat pembahasan tentang teori Ilmu hadîts. Hanya saja tidak dapat dikategorikan sebagai kitab Ilmu hadîts secara khusus karena kitab ini sebenarnya kitab Ushul Fiqih, sedangkan teori-teori Ilmu hadîts yang dikemukakan Imam Syafi`i hanyalah bagian dari kajian Ilmu Ushul Fiqih yang diperlukan untuk mendukung dalil-dalil yang digunakannya ketika mengambil istimbâth hukum.

Sedangkan kitab *al-Umm*, adalah karyanya yang terbesar dan terpenting dalam ilmu fiqih. Sebenarnya kitab ini merupakan kumpulan tulisan dan *imla'* Imam Syafi`i yang ditulis ulang oleh muridnya ar-Rabi' bin Sulaiman al-Muradi. Nama ini pun bukan nama yang diberikan Imam Syafi`i, melainkan diberikan oleh ar-Rabi' al-Murâdî. Sebagai kitab *induk*, *al-Umm* menampung beberapa karyanya yang terdahulu yang berdiri sendiri.

---

[44] Imam Nawawi, *Tahdzîb al-Asmâ' wa al-Lughât, op.cit.,* Jilid I, hlm. 53.

[45] Ahmad Muhammad Syakir, dalam *Muqaddimah ar-Risâlah*, *op.cit.,* hlm. 9.

Sungguh menakjubkan kemampuan beliau dalam mengarang kitab, disertai dengan ketelitian, kematangan dan ketepatannya, sehingga tak jarang beliau merampungkan sebuah kitab dalam waktu relatif singkat. Yunus bin Abd al-A'la berkata:

" كان الشافعي يضع الكتاب من غدوة إلى الظهر ".

"Imam Syafi'i menulis kitab sejak pagi sampai menjelang dzuhur."

Dan yang lebih menakjubkan, bahwasanya beliau aktif mengarang kitab dalam usia antara 50 tahun. Ishaq bin Rahawaih berkata:

" سئل أبي : كيف وضع الشافعي هذه الكتب كلها ، ولم يكن كبير السن ؟، فسمعته يقول : عجل الله له عقله لقصر عمره ".

"Seseorang bertanya kepada ayahku; bagaimana Imam Syafi'i mengarang kitab-kitab ini semua dalam usia yang tidak terlalu tua? Saya mendengar ayah menjawab; Allah mempercepat kemampuan akalnya karena pendek usianya."[46]

Memang, beliau mengarang sebagian besar kitabnya pada sepuluh tahun terakhir usianya, bahkan karangan beliau yang paling masyhur adalah yang dikarang di Mesir, sekitar empat tahun sebelum wafat. Ketika itu beliau sedang menderita sakit parah (wasir).

F. Kata-kata Hikmah dan Nasehat Imam Syafi'i

Imam Syafi'i adalah seorang alim dalam bidang ilmu keagamaan, ia terkenal juga sebagai sarjana yang menguasai segudang ilmu. Ia juga seorang yang bijaksana dan dapat memberikan penjelasan terhadap suatu masalah dengan sangat detil. Nasehat dan kata-kata hikmah yang keluar darinya mendapat sambutan dari banyak orang, dan mereka mengikutinya. Di antara kata-kata hikmah dan nasehatnya yang dirangkum oleh Ahmad asy-Syurbasi adalah:[47]

---

[46] *Ibid.*

[47] Ahmad asy-Syurbasi, *op.cit.,* hlm. 164.

1. Belajarlah ilmu fiqih sebelum kamu menjadi pemimpin, jika kamu menjadi pemimpin maka tidak ada lagi waktu untuk belajar.
2. Menuntut ilmu lebih baik daripada shalat sunnah.
3. Keridhaan manusia adalah suatu tuntutan yang tidak terhingga baiknya, saya berkata demikian adalah semata-mata untuk memberi nasehat. Bukankah yang selamat dari manusia itu adalah yang menjalankannya? Maka hendaklah engkau lakukan apa yang berguna bagi dirimu.
4. Siapa yang benar dalam persaudaraan dengan sahabatnya, maka akan diterima argumentasinya, ditutup kekurangannya dan diampuni kehinaannya.
5. Barangsiapa yang ingin sukses di dunia, maka hendaklah ia menuntut ilmu, barangsiapa yang ingin sukses di akhirat maka hendaklah ia menuntut ilmu dan barangsiapa yang ingin sukses kedua-duanya (dunia-akhirat) maka hendaklah ia menuntut ilmu.
6. Seseorang tidak akan berhasil dalam menuntut ilmu, kecuali menuntut ilmu semasa dalam kemiskinan. Sesungguhnya saya pernah meminta tapi sukar mendapatkannya.
7. Barangsiapa menuntut ilmu hendaklah ia mendalaminya, karena tanpanya kehalusan ilmu akan hilang.
8. Perhiasan ulama adalah petunjuk (*at-taufik*) dan pakaiannya adalah akhlak yang baik, sementara keindahan mereka adalah jiwa yang mulia.
9. Kemiskinan ulama adalah kemiskinan ikhtiar, sedangkan kemiskinan orang jahil adalah kemiskinan kesusahan.
10. Barangsiapa yang merasa mulia tanpa takwa, maka sebenarnya ia bukanlah orang yang mulia.
11. Barangsiapa yang *tama'* pada dunia, maka ia akan diperbudak oleh dunia.
12. Politik memimpin manusia lebih sulit daripada politik untuk memimpin binatang.
13. Jika saya mendapati minuman yang sejuk tapi justru mengurangi *muruah* tentu saya tidak akan meminumnya.

14. Orang yang menjaga *muruah* senantiasa dalam perjuangan.
15. Barangsiapa berbuat baik kepadamu, berarti ia mempercayai kamu dan barangsiapa yang menjauhi kamu berarti ia melepaskanmu.
16. Barangsiapa yang menasehati saudaranya dengan sembunyi, sesungguhnya ia benar-benar telah menasehatinya dan memuliakannya, dan barangsiapa yang menasehati saudaranya secara terang-terangan di hadapan orang lain, maka sesungguhnya ia telah membuat malu dan mencelanya.
17. Manusia yang paling tinggi derajatnya adalah mereka yang tidak melihat derajatnya, begitu juga manusia yang paling mulia adalah mereka yang tidak melihat kemuliaannya.
18. Pertolongan adalah penyucian keajaiban.
19. Bersahabat dengan orang yang tidak takut akan hari kemudian, maka akan mendapat malu di hari akhirat.
20. Engkau dijadikan oleh Allah dengan bebas, maka hendaklah engkau hidup bebas sebagaimana engkau dijadikan.
21. Saya tidak akan memuliakan seseorang lebih dari derajatnya, karena derajat saya menjadi hina dengan sebab saya melebih-lebihkan dalam memuliakannya.
22. Barangsiapa yang menjadi hakim sedang ia sebenarnya tidak dikehendaki oleh masyarakat, maka ibaratnya ia seorang pencuri.
23. Barangsiapa yang mendengar dengan telinga, sesungguhnya ia adalah seorang pencerita, barangsiapa yang mendengar dengan hatinya ia adalah orang yang sadar dan barangsiapa yang memberi nasehat dengan perbuatannya, maka ia sebenarnya adalah pemberi petunjuk.

Imam Syafi'i wafat di Fusthath, Mesir Tahun 204 H. Al-Muzani berkata, "Ketika saya mengunjungi beliau yang sakit yang tidak lama kemudian beliau meninggal, saya bertanya kepadanya, "Bagaimana keadaanmu?" Beliau menjawab, "Tidak lama lagi saya akan meninggalkan dunia ini, meninggalkan saudara-saudaraku dan akan menjumpai Allah swt. Saya tidak tahu apakah aku masuk surga atau neraka". Kemudian beliau menangis dan membacakan sebuah sya'ir "*Falammâ qasâ qalbî wa dhâqat madzâhibî ja'altu rajâi nahwa 'afwika sullamâ*" (ketika hatiku membeku dan menyempit semua jalan bagiku, aku jadikan harapanku sebagai tangga untuk menuju ampunan-Mu).

Rabi' bin Sulaiman berkata, "Imam Syafi'i meninggal dunia pada malam jum'at, sehabis isya' akhir bulan Rajab. Kami menguburkannya pada hari jum'at, dan ketika kami meninggalkan pemakaman itu kami melihat bulan (*hilal*) Sya'ban 204 H". Rabbi' kemudian bercerita, "Beberapa hari setelah berpulangnya Imam Syafi'i ke *Rahmatullah* dan ketika itu kami sedang duduk berkeliling seperti tatkala Imam Syafi'i masih hidup, datang seorang badui dan bertanya, "Di mana matahari dan bulan (Imam Syafi'i) yang selalu hadir di tengah-tengah kalian?" Kami menjawab, "Beliau telah wafat" kemudian orang itu menangis tersedu-sedu seraya berkata, "Mudah-mudahan Allah mengampuni dosa-dosanya, sesungguhnya beliau dengan kata-kata yang indah telah membuka bukti-bukti yang dahulu tidak pernah kita ketahui. Beliau juga mampu membuat bungkam musuh-musuhnya dengan bukti yang benar. Serta telah mencuci bersih wajah-wajah yang menghitam karena aib dan membuka pintu-pintu yang dulu tertutup dengan pendapat-pendapatnya". Setelah berucap kata-kata itu dia meninggalkan tempat itu.

Ibnu Khalliqan, penulis buku *Wafâyat A'yan*, berkata, "Seluruh ulama' hadîts, fiqh, ushul fiqh, lughah, nahwu dan lain-lain sepakat bahwa Imam Syafi'i adalah orang yang tidak diragukan lagi kejujurannya, amanatnya, adilnya, zuhudnya, taatnya, akhlaqnya, kedermawannya dan kewibawaannya di kalangan para ulama". Abu Hasan ar-Razi berkata, "Saya belum pernah melihat Muhammad al-Hasan mengagungkan seorang ulama' seperti dia mengagungkan Imam Syafi'i." Abdullah bin Ahmad bin Hambal

bertanya kepada ayahnya (Ahmad bin Hambal), "Ayah, bagaimana Imam Syafi'i itu? Saya sering kali melihatmu mendoakannya". Imam Ahmad bin Hambal menjawab, "Ketahuilah anakku, bahwa Imam Syafi'i itu ibarat matahari bagi dunia dan kesehatan bagi manusia. Seandainya keduanya itu tidak ada, bagaimana mungkin dapat digantikannya dengan yang lain?"

BAB 3

SUMBER-SUMBER HUKUM ISLAM MENURUT IMAM SYAFI'I

Dalil-dalil hukum menempati posisi yang sangat penting dalam madzhab Syafi'i, karena ia menjadikan dalil sebagai sandaran dan sumber dalam penetapan hukum Islam. Bahkan ijtihad dalam pandangan Imam Syafi'i merupakan metode untuk memahami dan menguraikan petunjuk dalil-dalil terhadap hukum Islam. Menurut Imam Syafi'i, sumber-sumber yang dapat dijadikan sebagai dalil dalam penetapan sebuah hukum adalah: al-Qur'ân, sunnah, ijma' dan qiyas. Hal ini dibahas secara sistematis dalam kitabnya, *ar-Risâlah* yang mengkaji tentang ushul fiqih secara mendalam.

Al-Qur'ân dan sunnah merupakan sumber utama dalam hukum Islam, sedangkan sumber-sumber hukum lainnya bersumber kepada keduanya dan harus mengacu kepada keduanya. Semua yang dijadikan sebagai dasar hukum Islam oleh para ulama (ijma' dan qiyas misalnya) baru dapat dikatakan sumber hukum Islam setelah seluruhnya memperoleh legitimasi dari al-Qur'ân dan sunnah, meskipun tidak secara tekstual. Dalam hukum Islam terdapat beberapa sumber hukum Islam, namun semuanya kembali kepada al-Qur'ân dan sunnah. Barangsiapa yang menerima dengan baik ketetapan dan kewajiban yang Allah berikan melalui al-Qur'ân, maka ia juga harus menerima ketetapan Rasulullah yang terdapat dalam sunnah. Sebab Allah memerintahkan manusia untuk mematuhi Rasulullah dan berkiblat kepada hukum yang ditetapkan Rasulullah.

Namun apabila sunnah bertentangan dengan al-Qur'ân, maka al-Qur'ânlah yang harus dipastikan sebagai *hujjah,* dan

sunnah yang bertentangan dengan al-Qur'ân tidak dapat dijadikan *hujjah*. Jika teks al-Qur'ân bersifat *muhkam* (tidak membutuhkan penafsiran lagi), maka teks tersebut secara mandiri dapat dijadikan sebagai dasar hukum tanpa harus melalui penjelasan sunnah. Akan tetapi jika al-Qur'ân bersifat *mutasyabbih* (butuh penafsiran lagi), maka teks tersebut butuh penjelasan dari sunnah.

Teks al-Qur'ân dan sunnah adalah berbahasa Arab, karena Nabi Muhammad yang menerima dan menjelaskan al-Qur'ân menggunakan bahasa Arab. Oleh karena itu setiap usaha memahami dan menggali hukum dari kedua teks sumber hukum tersebut, sangat tergantung pada kemampuan memahami bahasa Arab. Untuk maksud itu, para ahli ushul menetapkan bahwa kemampuan pemahaman teks dan penggalian hukum harus berdasarkan pada kaidah bahasa Arab.

A. **Al-Qur'ân**

Al-Qur'ân merupakan kitab yang sangat berharga, pegangan agama dan asas agama. Allah menitipkan ilmu segala sesuatu di dalamnya dan menjelaskan jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Ia merupakan sumber hikmah, bukti kerasulan, cahaya penglihatan dan kecerdikan. Orang yang mengetahui dengan sebenarnya berarti ia mengetahui seluruh syari'at. Allah berfirman:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

"Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur'ân) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri." (QS. An- Nahl: 89)

Allah *Ta'ala* juga berfirman:

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾

"Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat-umat

> *(juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun di dalam al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan."* *(QS. Al-An'âm: 38)*

Tentang hal ini Rasulullah Saw. bersabda (artinya): *"sesungguhnya al-Qur'ân ini adalah tali Allah yang teguh, cahaya yang nyata, penawar yang bermanfaat, pemelihara bagi orang yang berpegang teguh padanya, penyelamat bagi orang yang mengikutinya, tidak bengkok lalu diluruskan, tidak menyimpang lalu diingkari, tidak akan hilang keajaibannya, dan al-Qur'ân tidak menciptakan banyak penolakan."*

Ibnu Mas'ud berkata: *"Apabila kamu sekalian menghendaki ilmu pengetahuan, maka muliakanlah Al-Qur'ân, karena di dalamnya terdapat ilmu orang-orang terdahulu dan orang-orang kemudian."*

Namun, penjelasan al-Qur'ân terhadap hukum mayoritasnya bersifat universal; tidak parsial, melainkan global (tidak rinci). Maka untuk mengetahui hakikat-hakikatnya membutuhkan Sunnah yang dapat menjelaskan apa-apa yang kurang jelas (samar). Karena hal tersebut, maka Allah memuliakan umat ini, yaitu di mana mereka menggunakan akal pikirannya, dan al-Qur'ân tidak mengajarkan hukum persial secara rinci sebagaimana halnya pada umat-umat terdahulu. Hal ini juga, karena syari'at Islam universal dan kaidah-kaidahnya tetap eksis tidak ada penghapusan (*nasakh*) setelah penetapannya dan tidak pula terkena perubahan, walaupun zaman telah berubah.

Imam Syafi'i menegaskan bahwa al-Qur'ân merupakan kitab petunjuk, menerangkan yang halal dan yang haram, menjanjikan balasan, surga bagi yang taat dan neraka bagi yang durhaka, serta memberikan perbandingan dengan kisah-kisah umat terdahulu. Semua yang diturunkan Allah dalam al-Qur'ân adalah *hujjah* (dalil/argumen) dan rahmat. Tingkat keilmuan seseorang erat terkait dengan pengetahuannya tentang isi al-Qur'ân. Orang yang berilmu adalah orang yang mengetahui al-Qur'ân, sedangkan yang jahil (bodoh) adalah yang tidak mengetahuinya. Oleh karena itu, setiap penuntut ilmu berupaya keras untuk menguasai ilmu-ilmu al-Qur'ân, baik yang diperoleh dari *nash* (penegasan ungkapan) maupun melalui *istinbath* (penggalian hukum). Menurutnya, setiap

kasus yang terjadi pada seseorang pasti mempunyai dalil dan petunjuk dalam al-Qur'ân.

Definisi al-Qur'ân yang dirumuskan oleh Imam Syafi'i adalah;

مانقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة نقلا متواترا

"Sesuatu yang terdapat di dalam mushaf, sesuai dengan al-ahruf as- sab'ah (tujuh huruf) yang dinukilkan kepada kita secara mutawatir."[1]

Sedangkan ulama lain mendefinisikan al-Qur'ân adalah al-Kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan perkataan bahasa Arab, yang disampaikan (diriwayatkan) dengan jalan mutawatir, yang dimulai dengan surat al-Fatihah dan diakhiri (ditutup) dengan surat an-Nas."[2]

Berdasarkan hal ini, maka terjemah al-Qur'ân tidaklah disebut al-Qur'ân, melainkan ia hanya disebut tafsir, sama saja; baik terjemah itu secara harfiyah maupun yang lainnya. Demikian juga *qira'ah syâdzdzah* (bacaan yang menyalahi aturan) yaitu qiraah yang tidak disampaikan (diriwayatkan) dengan jalan mutawatir.

Menurut Imam Syafi'i, seluruh al-Qur'ân itu terdiri atas bahasa Arab; tidak terdapat satu kata pun di dalamnya yang bukan bahasa Arab. Ini dikuatkannya dengan mengemukakan penegasan dari beberapa ayat al-Qur'ân sendiri, seperti;

وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾

"Dan sesungguhnya al-Qur'ân ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam, dia dibawa turun oleh ar-Ruh al-Amin (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas." (QS. Asy-Syu'ara: 192-195)

[1] Imam Ghazali, *al-Mustashfâ min Ilmil Ushûl,* Darul Fikr, Beirut, Jilid I, tt, hlm. 101.

[2] Muhammad Ali as-Sayis, *Sejarah Fiqih Islam* (terj. Nurhadi), Pustaka al-Kautsar, 2003, hlm. 23.

Namun pada masa itu ada sebagian orang yang berpendapat bahwa al-Qur'ân tidak seluruhnya menggunakan bahasa Arab. Sebagian kelompok ini berpendapat bahwa pada sebagian ayat al-Qur'ân terdapat kalimat yang pada mulanya berasal dari bahasa non-Arab. Oleh karena itu, Imam Syafi'i berusaha meyakinkan kepada kita dengan memberikan beberapa bukti bahwa seluruh kalimat yang terdapat al-Qur'ân menggunakan bahasa Arab. Imam Syafi'i menghadirkan sekian banyak argumentasi yang sangat kuat untuk menjawab pernyataan beberapa kalangan yang menolak keaslian bahasa Arab dalam al-Qur'ân, di antaranya:

Pertama, ketidaktahuan beberapa kalangan masyarakat Arab terhadap sebagian makna ayat al-Qur'ân tidak dapat dijadikan dasar untuk menyimpulkan bahwa sebagian kalimat dalam ayat al-Qur'ân (yang tidak dipahami oleh sebagian orang Arab) tersebut berasal dari bahasa non-Arab. Ketidaktahuan mereka ini justru sebenarnya menunjukkan ketidaktahuan mereka terhadap makna-makna kata dalam bahasa Arab, karena tidak seorang pun yang dapat mengklaim bahwa ia mengetahui seluruh bahasa Arab.

Kedua, ada kemungkinan sebagian kalangan non-Arab mendapatkan perbendaharaan kalimat dari orang Arab. Kemudian pada akhirnya, kalimat yang mereka pelajari itu lambat laun beralih menjadi bahasa mereka. Dengan demikian, maka wajar saja jika terdapat sebagian kalimat dalam al-Qur'ân yang agak mirip dengan kosa kata bahasa non-Arab, sebagaimana terdapat beberapa kalimat dalam bahasa non-Arab yang agak mirip dengan bahasa Arab.

Sejalan dengan itu, beliau mengatakan bahwa setiap umat Islam diharuskan mempelajari bahasa Arab sedapat mungkin sehingga ia dapat mengucapkan syahadah, membaca al-Qur'ân, dan mengucapkan zikir yang wajib seperti *takbir*, atau yang diperintahkan seperti *tasbih*, *tasyahhud*, dan sebagainya. Tuntutan ini merupakan *fardhu 'ain* yang berlaku secara umum, sedangkan penguasaan bahasa Arab secara mendalam diwajibkan secara terbatas *(fardhu kifayah)* atas para ulama.

Imam Syafi'i menekankan pentingnya penguasaan itu karena tidak seorang pun dapat menjelaskan kandungan ilmu tentang al-Qur'ân tanpa menguasai bahasa Arab. Allah menunjukkan *khithab*

(titah)-Nya kepada bangsa Arab dengan menggunakan bahasa Arab dan mengandung pengertian-pengertian seperti yang mereka kenal dalam bahasa itu.

Bahasa Arab menurutnya terkenal dengan keluasan ungkapannya. Tidak semua kata yang digunakan al-Qur'ân yang secara *zhahir* tampak memiliki makna umum, lalu makna yang dimaksud juga umum. Konteks kalimat sangat menentukan makna yang dimaksud oleh setiap ungkapan-ungkapan al-Qur'ân. Untuk memahaminya perlu dibantu oleh pemahaman terhadap konteks kalimat yang menyertainya. Jika dalam sebuah ayat terdapat penyebutan kata-kata yang terkesan bermakna umum, lalu tidak terdapat konteks ataupun indikator yang menunjukkan adanya pembatasan makna, sehingga kata tersebut tetap bermakna umum, maka pada saat itu dapat dipastikan bahwa makna kata tersebut adalah sebagaimana adanya, yakni memahaminya secara umum.

Tentang makna umum dan khusus dalam al-Qur'ân, Imam Syafi'i membaginya menjadi empat bagian: *pertama,* lafazh yang secara *zhahir* bersifat *'am* (umum) dan makna dimaksudkan untuk menunjukkan pengertian umum. *Kedua,* kata yang secara *zhahir* bersifat umum dan makna yang dikandungnya juga umum, tetapi setelah itu pada penggunaan lainnya ia mengandung kemungkinan *takhshish* (pembatasan pada sebagian cakupannya). *Ketiga*, ada pula lafazh *'am* yang digunakan untuk menunjukkan pengertian khusus, baik yang diketahui secara jelas maupun yang diperoleh melalui petunjuk susunan redaksi (*siyaq*)nya. *Empat,* kata yang secara *zhahir* bersifat khusus dan makna yang dikandungnya juga khusus.

Saat berbicara tentang al-Qur'ân serta makna-makna umum dan khusus yang digunakannya, Imam Syafi'i tidak menjelaskan permasalahan ini secara detil sebagaimana dijelaskan oleh ulama-ulama lain. Menurut Abu Zahrah, bisa jadi apa yang dimaksudkan Imam Syafi'i dengan umum dan khususnya kata di dalam al-Qur'ân adalah sama halnya dengan makna *fardhu kifayah* dalam sitilah para fuqaha. Sebab, penjelasan dan contoh yang diberikan oleh sang Imam dalam permasalahan ini sesuai dengan penjelasan yang dikemukakannya pada bab lain ketika menyinggung permasalahan *fardhu kifayah.* Contoh, jihad diperintahkan kepada mereka yang mampu melakukannya.

Jika sebagian telah melakukannya, maka kewajiban yang lain menjadi gugur. Memberantas kedzaliman adalah wajib bagi mereka yang mampu, sehingga apabila sebagian orang telah melakukannya, maka keutamaan hanya diperoleh bagi mereka yang melakukannya.

Sedangkan hubungan saling menerangkan antara awal dan akhir kalimat, pengaitan makna dengan ungkapan atau isyarat merupakan ilmu dan seni bahasa tingkat tinggi di kalangan bangsa Arab. Hal ini diketahui secara jelas oleh para ahli bahasa Arab, walaupun mungkin dianggap asing oleh orang yang tidak menguasai bahasa al-Qur'ân dan sunnah. Dengan demikian, jelaslah bahwa menurut Imam Syafi'i, setiap ungkapan yang terdapat di dalam al-Qur'ân harus dipahami sebagaimana orang Arab memahaminya dalam bahasa mereka.

Mengenai kedudukan *basmalah* dalam al-Qur'ân, Imam Syafi'i berpendapat bahwa *basmalah* yang terdapat pada tiap-tiap surat, baik surat al-Fatihah maupun yang lainnya, adalah bagian dari al-Qur'ân. Alasan dari pendapat ini adalah: *pertama,* hadîts riwayat Abdul Hamid dari Ja'far, dari Nuh bin Abi Jalal, dari Said al-Maqbari, dari Abu Hurairah, dari Rasulullah Saw. yang bersabda bahwa *"al-hamdulillah"* atau surat *al-Fâtihah* terdiri dari 7 ayat, satu di antaranya adalah *basmalah*. *Kedua,* hadîts yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dalam kitab Shahihnya dari Umi Salamah, bahwa Rasulullah membaca *basmalah* pada awal surat *al-Fâtihah* dan surat-surat lainnya.

Pandangan Imam Syafi'i tentang *qira'ah asy-syâdzdzah* (yakni kalimat-kalimat tertentu yang diriwayatkan sebagai bagian dari al-Qur'ân, tetapi sanadnya tidak memenuhi syarat-syarat diterimanya suatu *qira'ah,* sebab tidak termasuk mutawatir atau masyhur) menurut Imam Syafi'i tidak termasuk bagian dari al-Qur'ân. Hal ini juga ditegaskan dalam ungkapan Imam al-Haramain (w. 478 H) bahwa madzhab Syafi'i menyatakan *qiraah asy-syâdzdzah* tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah* dan tidak dipandang sebagai *khabar ahad* (hadîts yang diriwayatkan satu orang).[3]

[3] Imam al-Haramain, *al-Burhân fi Ushûl al-Fiqh,* Cet. asy-Syaikh Khalifah Ibn as-Sani, Qatar, 1399 H, hlm. 665-667.

Selain itu, Imam Syafi'i melihat bahwa perubahan suatu hukum yang terdapat dalam al-Qur'ân itu dapat diterima jika disertai adanya dalil-dalil. Imam Syafi'i menjelaskan bahwa perubahan suatu hukum dalam al-Qur'ân—dari segi materinya—hanyalah mungkin melalui *nasakh,* dan metode *nasakh* ini tidak akan berlaku lagi, sebab proses turunnya sudah berakhir dengan wafatnya Rasulullah Saw.

Adapun hukum yang didasarkan atas dalil-dalil al-Qur'ân dapat dibedakan berdasarkan *dilalah*nya:

a. Hukum yang diperoleh melalui *nash* (yang ditunjukkan secara pasti atau *qath'i* dan tidak mungkin dita'wilkan) maka tidak akan mungkin berubah, sebab hukum itu sepenuhnya terkait dengan lafazh.
b. Hukum yang diperoleh melalui petunjuk *zhahir* yang sifatnya *dzanni,* pada prinsipnya masih dapat berubah jika penafsiran atau ayat itu mengalami perubahan. Perubahan penafsiran itu sendiri terkait dengan temuan data yang menjadi landasan suatu penafsiran, meliputi *takhshish taqyid* dan sebagainya. Kalimat yang tadinya ditafsirkan dengan makna tertentu berdasarkan data yang ada, pada prinsipnya masih berpeluang untuk diberikan penafsiran lain jika ada data baru yang mengharuskan demikian. Selain itu, ada pula kemungkinan hukum suatu masalah yang didasarkan atas tunjukan *zhahir* suatu ayat mengalami perubahan, jika ternyata masalah itu lebih tepat dihubungkan dengan ayat lain yang memberikan tunjukan lebih kuat.

Dalam kitab *ar-Risâlah,* Imam Syafi'i mengatakan bahwa al-Qur'ân merupakan poros utama dari ilmu Syari'ah. Al-Qur'ân adalah pondasi utama syari'at Islam, pemimpin serta *hujjah* dalam permasalahan agama sampai datangnya hari kiamat. Melihat fungsi al-Qur'ân sebagai pemberi penjelasan secara umum, kemudian sunnah berfungsi sebagai penjelasnya, maka sang Imam membagi penjelasan al-Qur'ân terhadap syari'at Islam menjadi dua bagian: *pertama,* penjelasan al-Qur'ân yang tidak membutuhkan sunnah.

Kedua, penjelasan al-Qur'ân yang perlu dijelaskan kembali oleh sunnah.[4]

B. Sunnah

Dalam kitab *ar-Risâlah*, Imam Syafi'i menjelaskan peran sunnah sebagai dasar hukum. Sedangkan dalam kitab *al-Umm,* beliau lebih banyak memberikan gambaran tentang dialog-dialog yang terjadi antara Imam Syafi'i dengan orang-orang yang mengingkari keberadaan sunnah sebagai dasar hukum Islam, baik dengan kalangan yang mengingkari secara mutlah ke*hujjah*annya, atau dengan mereka yang berpendapat bahwa sunnah tidak dapat memberikan tambahan yang telah ditetapkan oleh al-Qur'ân.

Imam Syafi'i sangat kuat berpegang pada sunnah sebagai dalil hukum. Sikap, pendirian, dan pandangannya terhadap sunnah dinyatakan dengan sangat jelas dalam kitab-kitabnya. Dengan berbagai argumentasi, ia mendukung ke*hujjah*an sunnah, sehingga ia mendapatkan gelar *Nashîr as-Sunnah* (Pembela sunnah) ketika ia berada di Irak.

Ia mengambil sikap moderat di antara *Ahl ar-Ra'yi* dan *Ahl al-Hadîts*, dengan memberikan batasan-batasan yang jelas tentang hakikat sunnah dan menetapkan persyaratan tertentu yang harus terpenuhi agar suatu riwayat dapat diterima. Secara umum, kaidah-kaidah yang dirumuskannya tentang hadîts dianggap sebagai sumbangan pemikiran penting dalam kajian hadîts dan hukum Islam serta berpengaruh besar pada masa-masa setelahnya.

1. Kehujjahan Sunnah

Imam Syafi'i banyak menggunakan ungkapan *lisan* dan *khabar* Nabi Saw., dan selalu memilah antara sunnah Nabi Saw. dengan perkataan, pendapat, atau putusan para sahabat atau yang lainnya. Ia juga banyak menekankan bahwa *hujjah* yang wajib diikuti umat adalah kabar yang berasal dari Rasulullah Saw., bukan dari yang lainnya. Melalui materi dalil-dalil yang dikemukakannya untuk menopang berbagai fatwanya, tampak pula bahwa kabar yang dimaksudkannya itu meliputi perbuatan, perkataan, dan *taqrîr*

[4]Abdu Zahrah, *Imam Syafi'i, op.cit.,* hlm. 348.

(diam sebagai tanda persetujuan atas suatu tindakan sahabat) Rasulullah Saw.[5]

Meskipun ia tidak mengemukakan rumusan dalam bentuk definisi, pengertian dan batasan sunnah, menurut Imam Syafi'i dapat diketahui secara jelas, bahwa sunnah adalah perkataan, perbuatan, ataupun *taqrîr* yang disandarkan pada Nabi Saw. Secara umum, batasan ini diterima oleh para ulama yang datang kemudian.

Sunnah menurut *etimologi* adalah jalan baik, buruk, di antaranya sabda Nabi Saw.:

> *"Barangsiapa mengadakan sunnah/jalan yang baik maka baginya pahala atas jalan yang ditempuhnya itu, ditambah lagi pahala orang-orang yang mengerjakannya sampai hari kiamat. Dan barang siapa mengadakan sunnah/jalan yang buruk maka atasnya dosa karena jalan buruk yang ditempuhnya, ditambah dosa orang-orang yang mengerjakannya sampai hari kiamat."*

Terkadang kata sunnah disebutkan sebagai lawan kata bid'ah, maka maksud dengan menggunakan kata sunnah adalah sesuatu yang disyari'atkan secara mutlak; baik yang ditunjukkan oleh al-Qur'ân maupun hadîts. Adapun yang dimaksud dengan sunnah di sini adalah sesuatu yang bersumber dari Nabi Saw. berupa: perkataan, perbuatan dan ketetapannya.

Di dalam sunnah ada dua hal yang tidak diragukan lagi, yaitu: bahwa sunnah merupakan kunci untuk membuka al-Qur'ân dan penerang yang memberi petunjuk untuk mengungkap hakikat dan mendalaminya secara mendetail. Sesungguhnya al-Qur'ân adalah sumber syari'at yang meliputi segala macam ilmu, sebagaimana firman Allah SWT.:

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ
مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾

[5] Menurut Joseph Schacht, Imam Syafi'i adalah orang pertama yang membatasi pengertian sunnah pada perilaku teladan *(model behaviour)* Rasulullah Saw. Dalam hal ini, Imam Syafi'i berbeda dengan ulama sebelumnya yang tidak membatasi pengertian sunnah seperti itu, melainkan memahaminya secara luas, meliputi semua tradisi serta praktik-praktik yang biasa dan diterima secara umum. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence,* London: Oxford University Press, 1950, hlm. 2.

"Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat-umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun di dalam al-Kitab (al-Qur'ân), kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan." (QS. Al-An'âm: 38)

Juga firman Allah SWT.:

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾.

"(Dan ingatlah) akan hari (ketika) Kami, bangkitkan pada tiap-tiap umat seorang saksi atas mereka dari mereka sendiri, dan Kami datangkan kamu (Muhammad) menjadi saksi atas seluruh umat manusia. Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur'ân) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri." (QS. An- Nahl: 89)

Juga firman Allah SWT.:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾

"Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu ni`mat-Ku, dan telah Kuridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barangsiapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. Al-Mâidah: 3)

Pangkal risalah adalah pangkal penyampaian dan penjelasan terhadap perintah dan larangan yang bersumber dari Allah, sebagaimana firman-Nya:

وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۚ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾

"Hai Rasul, sampaikanlah apa yang di turunkan kepadamu dari Tuhanmu. Dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir." (QS. Al- Mâidah: 67)

Juga firman Allah SWT.:

"Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'ân, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan." (QS. An-Nahl: 44)

Dengan demikian, sunnah wajib diikuti. Kita, karena kita berpegang teguh dengan sunnah dan mengamalkannya, berarti kita telah mengamalkan kitab Allah. Ada yang berkata kepada Mutharrif bin Abdullah: janganlah kalian bicarakan selain al-Qur'ân. Ia berkata: Demi Allah, kami tidak bermaksud mengganti al-Qur'ân, tetapi kami ingin orang lebih mengerti tentang al-Qur'ân. Al-Auza'i meriwayatkan dari Hisan bin Ibnu Athiyah ia berkata: wahyu diturunkan kepada Rasulullah Saw. dan jibril hadir pada tahun penafsirannya, maka tidak akan keluar dari beliau baik berupa perkataan, perbuatan ataupun persetujuan kecuali dari wahyu, sebagaimana firman Allah:

"Tidaklah yang diucapkannya itu menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapan itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan kepadanya." (QS. An-Najm: 3-4)

Orang telah tersesat dan menyesatkan karena mereka melempar dan meninggalkan sunnah, dan berkata: Dalam Kitab Allah terdapat penjelasan terhadap segala sesuatu, jadi apa yang kami butuhkan dari Sunnah? Mereka sangka pandangan keliru tersebut dapat menyampaikan mereka pada tujuannya. Pandangan inilah yang menyebabkan kaum *Râfidhah* (salah satu aliran Syi'ah), *Jahâmiyah* dan *Khawârij* terjerumus menyelisihi (berbeda pandangan) dengan Ahli Ijma'.

Kaum *Râfidhah* menolak hadîts yang berbunyi:

"Kami sekalian para Nabi tidak mewariskan, apa yang kami tinggalkan itu shadakah."

Lantaran keumuman firman Allah:

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾

"Allah mensyari`atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfa`atnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (QS. An-Nisâ': 11)

Kaum *Jahamiyah* menolak hadîts-hadîts tentang sifat-sifat Allah dengan ayat:

فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗاۖ يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١١﴾

> *"(Dia) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat." (QS. Asy-Syûrâ: 11)*

Kaum *Khawârij* menolak hadîts-hadîts syafa'at dengan firman Allah:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٥٤

> *"Hai orang-orang yang beriman, belanjakanlah (di jalan Allah) sebagian dari rezekimu yang telah Kami berikan kepadamu sebelum datang hari yang pada hari itu tidak ada lagi jual beli dan tidak ada lagi persahabatan yang akrab dan tidak ada lagi syafa`at. Dan orang-orang kafir itulah orang-orang yang dzalim." (QS. Al- Baqarah: 254)*

Demikian juga, mereka tolak hadîts-hadîts yang menunjukkan keluarnya pelaku dosa besar dari api neraka, sesuai yang mereka pahami dari ayat-ayat ancaman yang terdapat dalam Al-quran.

Kenabian telah menceritakan hal tersebut di atas, dengan hal-hal yang gaib, dan beliau menggambarkan terhadap orang yang menolak Sunnah yang shahih. Diriwayatkan dari Nabi Saw., beliau bersabda: "Seseorang di antara kalian hampir bersandar pada kursi panjangnya sambil bercerita hadîts dariku, lalu ia berkata: Di antara kami dan kamu ada Kitab Allah, apa yang kami temukan di dalamnya tentang keharaman kami haramkan. Ingatlah, bahwa apa yang diharamkan Rasulullah itu seperti apa yang diharamkan Allah.

Apa yang membuat kaum ini terpaku pada dzahir al-Qur'ân, mereka tidak mau mengambil petunjuk dengan cahaya kenabian dan petunjuk kerasulan? Padahal al-Qur'ân itu sendiri menyuruh mengikutinya dan mengancam menyelisihinya. Allah SWT. berfirman:

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ

وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ
وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٧

"Apa saja harta rampasan (fai) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah; dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya." (QS. Al-Hasyr: 7)

Demikian juga firman Allah SWT :

قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ
أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦٣

"Sesungguhnya Allah telah mengetahui orang-orang yang berangsur-angsur pergi di antara kamu dengan berlindung (kepada kawannya), maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih." (QS. An- Nur: 63)

Ayat-ayat di atas menunjukkan atas ke*hujjah*an sunnah dan kewajiban mengambil pelajaran darinya.

2. Kedudukan Sunnah di Hadapan al-Qur'ân

Imam Syafi'i menegaskan bahwa sunnah merupakan *hujjah* yang wajib diikuti, sama halnya dengan al-Qur'ân. Untuk mendukung pendapatnya, ia mengajukan beberapa dalil, baik berupa dalil *naqli* (ayat-ayat al-Qur'ân) maupun dalil *aqli* (rasio). Imam Syafi'i mengemukakan bahwa Allah SWT. secara tegas mewajibkan manusia menaati Rasulullah Saw.[6] Pada beberapa ayat, perintah itu disebutkan bersamaan dengan perintah menaati Allah, misalnya pada ayat yang berbunyi;

[6]Imam Syafi'i, *ar-Risâlah*, Dâr al-Fikr, Beirut, 1309 H, hlm. 79-85.

شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾

"Hai orang-orang yang beriman, ta`atilah Allah dan ta`atilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'ân) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya." (QS. An- Nisâ': 59)

Terkadang pula, perintah ini dikemukakan secara terpisah seperti pada ayat;

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾

Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya." (QS An-Nisâ': 65)

Ada ayat yang menyatakan bahwa taat kepada Rasulullah Saw. pada hakikatnya adalah taat kepada Allah SWT. sebagaimana yang tertuang pada ayat;

إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿١٠﴾

"Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka, maka barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan barangsiapa menepati janjinya kepada Allah maka Allah akan memberinya pahala yang besar." (QS. Al-Fath: 10)

Selain itu, Hadîts Mu'adz bin Jabal, ketika ditanya: Dengan apa kamu memutuskan sesuatu perkara ? Ia menjawab: "Dengan Kitab Allah. Rasulullah bertanya lagi: Apabila tidak ditemukan disana? Mu'adz menjawab: "Dengan Sunnah Rasulullah. Diriwayatkan dari

Umar bin Khatab, bahwasanya ia menulis surat kepada Syuraih Al-qadhi: Lihatlah (perhatikanlah) hukum yang tampak pada Kitab Allah. Maka janganlah kamu bertanya kepada seseorang tentang hal itu. Apabila tidak tampak bagimu dalam Kitab Allah, maka ikutilah Sunnah Rasulullah.

Sehingga, jelaslah bahwa menerima petunjuk Rasulullah Saw. berarti menerimanya dari Allah SWT. Menurut Imam Syafi'i, kata *al-hikmah* yang beberapa kali disebutkan bersamaan dengan *al-kitab* tidak mungkin ditafsirkan kecuali dengan sunnah.[7]

Relevan dengan pandangannya tentang kokohnya kedudukan sunnah, Imam Syafi'i menegaskan bahwa bila telah ada hadîts yang shahih *(tsabit)* dari Rasulullah Saw., maka "dalil-dalil" berupa perkataan orang lain tidak diperlukan lagi.[8] Dengan demikian, bila seseorang telah menemukan hadîts shahih, ia tidak lagi mempunyai pilihan kecuali menerima dan mengikutinya. Suatu hukum yang telah ditetapkan oleh sunnah harus diterima apa adanya, tidak boleh dipertanyakan lagi. Imam Syafi'i menyatakan, ucapan *lima* (mengapa) dan *kaifa* (bagaimana) terhadap sunnah adalah keliru *(khatha')*.[9] Hal ini dikemukakannya dengan alasan rasional. Jika hukum yang ditetapkan oleh sunnah masih dipertanyakan dengan menggunakan qiyas atau rasio, maka tidak akan ada kata putus *(al-qaul al-lazim)* yang dapat dijadikan sebagai patokan.[10]

Selain menegakkan kedudukan sunnah sebagai *hujjah,* Imam Syafi'i menegaskan pula bahwa ke*hujjah*an itu bersifat umum, berlaku untuk semua masalah yang diaturnya tanpa terkecuali. Menurutnya, tindakan seseorang yang suatu saat mengambil tetapi pada kali lainnya meninggalkan hadîts yang shahih adalah tindakan kurang tepat, bahkan salah. Dalam kaitan ini, ia menegaskan;

و لا يجوز أن يكون شيئ مرة حجة و مرة غير حجة

"Tidaklah benar, kalau sesuatu (dalam hal ini sunnah) suatu saat dipandang sebagai hujjah tetapi pada kali lainnya tidak."[11]

---

7. *Ibid.,* hlm. 78.
8. Imam Syafi'i, *al-Umm,* Dâr al-Fikr, Beirut, 1368 H, jilid VII, hlm. 202.
9. *Ibid.,* jilid VIII, hlm. 666.
10. *Ibid.,* hlm. 667.
11. *Ibid.*

Sunnah adalah penjelas bagi al-Qur'ân. Oleh karena itu, ia senantiasa mengikuti dan tidak mungkin menyalahi al-Qur'ân. Bila al-Qur'ân telah mengatur hukum secara *nash,* maka sunnah pun akan berbuat demikian pula. Jika al-Qur'ân memberikan aturan secara global, maka sunnah akan memberikan penjelasan tentang maksudnya. Kemudian, penjelasan sunnah tidak mungkin keluar dari lingkup alternatif yang diberikan oleh al-Qur'ân.[12]

Dalam rincian lebih lanjut tentang relasi sunnah dengan al-Qur'ân, Imam Syafi'i mengemukakan bahwa fungsi sunnah adalah sebagai berikut;

Pertama, sunnah menerangkan ungkapan-ungkapan umum yang terdapat dalam al-Qur'ân. Sunnah menerangkan apakah makna yang dimaksudkan adalah umum sebagaimana *zhahir*nya kalimat tersebut, atau makna yang dimaksudkan secara khusus. Dalam konteks ini sunnah juga berfungsi sebagai penguat dan memperkokoh apa yang telah diterangkan dalam al-Qur'ân. Contohnya adalah: hadîts yang diriwayatkan oleh Muslim dari Ibnu Umar yang berbunyi:

Apabila kalian melihat (ru'yah) bulan, maka berpuasalah, juga apabila melihat (rukyah) itu maka berbukalah." (HR. Muslim)

Hadîts ini menguatkan ayat al-Qur'ân di bawah ini:

شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٨٥

"(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) al-Qur'ân sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil). Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan

[12]*Ibid.*, hlm. 623.

(lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur." (QS. Al-Baqarah: 185)

Kedua, sebagai penjelasan berupa rincian atau batasan-batasan atas hukum al-Qur'ân yang masih global (*mujmal*), memberikan persyaratan/batasan (*taqyîd*) ayat-ayat al-Qur'ân yang bersifat mutlak, dan mengkhususkan (*takhsîs*) terhadap ayat-ayat al-Qur'ân yang bersifat umum. Di antaranya seperti mengenai bilangan serta waktu shalat, zakat dan kewajiban-kewajiban lain yang diturunkan secara global dalam al-Qur'ân yang rincian penjelasannya ditemukan dalam sunnah. Sebagai contoh adalah hadîts Rasulullah:

"Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat." (HR. Bukhari)

Hadîts ini menjelaskan bagaimana mendirikan shalat. Sebab dalam al-Qur'ân tidak dijelaskan secara rinci. Salah satu ayat yang memerintahkan shalat adalah:

وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾

"Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku`lah beserta orang-orang yang ruku." (QS. Al-Baqarah: 43)

Ketiga, sebagai penentu hukum secara mandiri; dalam arti mengatur hukum yang tidak diatur dalam *nash al-Qur'ân*. Sunnah mewujudkan suatu hukum atau ajaran-ajaran yang tidak didapati dalam al-Qur'ân. Dalam hal ini, Imam Syafi'i berkomentar;

و منها ما بينه غن سنة نبيه بلا نص كتاب

"Dan sebagiannya ada yang dijelaskan Allah melalui sunnah Nabi-Nya, tanpa nash dari Kitab."[13]

Sunnah yang masuk dalam kategori ini adalah larangan menikahi seorang perempuan setelah menikahi bibi dari perempuan

[13]Imam Syafi'i, *ar-Risâlah, op.cit.,* hlm. 32.

tersebut dengan tanpa menceraikannya, hukum *syuf'ah* dan hukum tentang hak waris bagi seorang anak.

Keempat, sunnah sebagai dasar untuk mengetahui hukum yang me*nasakh* dan hukum yang di*nasakh*. Yang dimaksud dengan *nasakh* adalah menghapus keberlakuan hukum yang telah ditetapkan. Penghapusan keberlakuan ini berdasarkan kepada teks (*nash*) atau ketetapan hukum yang diturunkan lebih akhir. Dalam proses *nasakh,* terdapat ruang waktu di mana ketetapan yang akan di*nasakh* telah berjalan. Dengan kata lain, sebelum di*nasakh* hukum tersebut telah berlaku dan dijalankan. Contoh peran sunnah dalam konteks ini adalah:

> *"Dari Abu Amamah, ia berkata, "Saya telah mendengar Nabi Saw. bersabda, "Sesungguhnya Allah telah menentukan hak tiap-tiap ahli waris. Maka dengan ketentuan itu, tidak ada wasiat bagi ahli waris."* (HR. Lima Ahli Hadits, Selain Nasa'i)

Hadîts ini me*nasakh* isi firman Allah SWT:

كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ١٨٠

> *"Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapa dan karib kerabatnya secara ma`ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa." (QS. Al- Baqarah: 180)*

Secara terperinci, Imam Syafi'i memberikan persyaratan bagi hadîts shahih yang dijadikan sebagai sumber hukum, yaitu:[14]

1. Sanad hadîts itu harus bersambung sampai kepada Nabi Saw.
2. Perawinya haruslah *tsiqqah* (terpercaya) dalam hal keagamaannya dan dikenal sebagai orang yang selalu berbicara benar.
3. Perawi mengerti makna hadîts yang diriwayatkannya serta mengetahui hal-hal yang dapat mengubah makna, atau dapat menyampaikan hadîtsnya persis seperti

[14] *Ibid.*, hlm. 370-372.

yang didengarnya jika ia meriwayatkan berdasarkan hafalan, atau memelihara kitabnya jika ia meriwayatkan dari kitab.

4. Riwayatnya selalu sesuai dengan riwayat para ahli (*ahl al-hifzh wa ats-tsiqqât*).
5. Perawi tidak melakukan *tadlis,* artinya tidak meriwayatkan dari seseorang kecuali hadîts yang benar-benar didengarnya dari orang tersebut.
6. Persyaratan ini harus terpenuhi pada setiap tingkatan dalam jalur periwayatan hadîts tersebut.

Menurut Imam Syafi'i, suatu hadîts yang diriwayatkan secara bersambung melalui sanad yang terpercaya haruslah diterima sebagai *hujjah*, meskipun hanya diriwayatkan oleh seorang rawi (hadîts ahad). Adanya keterpercayaan dan kebersambungan sanad sudah cukup menjadi dasar, tanpa harus terkait dengan jumlah perawinya. Mengenai hal ini, ia menyatakan tidak mengetahui adanya khilaf di kalangan para ulama terdahulu, dan tidak pernah menemukan adanya hadîts yang sahih menurut *Ahl al-Hadîts*, tetapi ditinggalkan oleh seluruh ulama, kecuali dengan berpaling kepada hadîts lain.[15]

Sedangkan dalam kaitannya dengan hadîts mursal, menurut Imam Syafi'i termasuk kategori hadîts ahâd, yang nilai ke*hujjah*annya lemah (*dha'if*) karena rangkaian sanadnya ada yang terputus. Namun ada pengecualian, meskipun termasuk kategori hadîts lemah, namun di antaranya ada yang dapat diterima sebagai *hujjah*. Pengecualian tersebut apabila memenuhi beberapa syarat dan didukung dengan beberapa riwayat yang menguatkannya.

Hadîts mursal sebagaimana dirumuskan oleh para ulama hadîts ialah hadîts yang diriwayatkan tâbi'in dari Rasulullah Saw., tetapi di antara rangkaian sanadnya ada yang terputus. Imam Syafi'i menyebutnya dengan istilah hadîts munqathi'.[16] Kemudian ia membagi hadîts *mursal* menjadi dua kategori:

1). Hadîts Mursal Tâbi'in Besar (*mursal kibar at-tâbi'in*), yakni hadîts mursal dari tâbi'in yang banyak bertemu dan

---

15 Imam Syafi'i, *al-Umm*, *op.cit.,* Jilid VIII, 666.

16 *Ibid.,* hlm. 461-462.

bergaul dengan sahabat Rasulullah Saw.

2). *Hadîts* Mursal Tâbi'in Kecil (*mursal shighâr at-tâbi'in*), yakni hadîts mursal dari tâbi'in –yang masa hidupnya– tidak banyak bertemu dengan sahabat Rasulullah Saw.

Menurut Imam Syafi'i, hadîts mursal kategori yang kedua ini tidak dapat diterima untuk dijadikan sebagai *hujjah*. Hal ini disebabkan karena jarak mereka dengan sahabat (sebagai penerima hadîts dari Rasulullah saw) sudah begitu jauh dan terbukti lemah sumbernya, serta banyak terjadi perubahan sehingga riwayatnya diragukan kebenarannya.[17]

Hadîts *mursal* kategori pertama (mursal tâbi'in besar) dapat diterima sebagai *hujjah*, apabila didukung syarat-syarat sebagai berikut[18]:

1. Jika ada periwayat lain yang baik hafalannya dan dipercaya meriwayatkan hadîts yang sama (sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah Saw.), maka dapat diakui kebenarannya.
2. Hadîts *mursal* tersebut mendapatkan dukungan dari luar, berupa:
   a. Hadîts yang diriwayatkan oleh perawi lain secara *isnad,*
   b. Hadîts *mursal* dari sumber yang lainnya,
   c. *Qaul shahabi,*
   d. Pendapat kebanyakan ulama,
   e. Kebiasaan perawi tidak meriwayatkan hadîts dari sumber yang cacat, karena *majhul* atau sifat lainnya, dan riwayatnya selalu sama atau lebih baik daripada riwayat *huffazh* yang lain.
3. Dilihat dari *qaul* (perkataan atau pendapat) sahabat ada kesamaan dan sejalan. Demikian juga jika ditemukan banyak fatwa ulama yang sejalan dengan makna hadîts mursal tersebut, maka dapat diterima karena hadîts tersebut mempunyai sumber yang cukup shahih.

Di antara para ulama terdapat perbedaan pendapat tentang

---

[17] *Ibid.*, hlm. 465.
[18] *Ibid.*, hlm. 461-463.

kebolehan ber*hujjah* dengan hadîts mursal. *Pertama,* pendapat yang menerima hadîts mursal secara umum, antara lain didukung oleh Imam Abu Hanifah, Imam Malik dan Imam Ahmad bin Hambal. Mereka berpendapat bahwa Tâbi'in yang *tsiqah* tidak mungkin akan memursalkan hadîts yang diriwayatkannya, mereka yakin bahwa sahabat yang menerima hadîts tersebut adalah seorang yang *adil* sehingga tidak diragukan kebenaran hadîts yang disampaikan.

Kedua, mereka yang menolak hadîts mursal secara umum, antara lain didukung oleh Yahya bin Sa'id al-Qaththân, Yahya bin Ma'in, al-Bukhari, Muslim, dan lain-lain. Alasan penolakannya karena periwayat di tingkat sahabat yang tidak disebut namanya tidak dapat diketahui (*majhûl al-'ain*). Sementara periwayat yang hanya tidak diketahui bagaimana kepribadiannya (*majhûl al-hâl*), riwayatnya tidak dapat diterima, apalagi periwayat yang sama sekali tidak diketahui (orangnya maupun kepribadiannya), oleh karenanya harus ditolak.

Ketiga, golongan moderat yang dipelopori oleh Imam Syafi'i. Ia berpendapat bahwa hadîts *mursal* pada dasarnya adalah hadîts *dha'if*, namun tidak semuanya harus ditolak karena di antaranya ada yang dapat diterima dan dijadikan sebagai *hujjah*, karena otentisitas periwayatannya diakui dan disepakati dari Rasulullah Saw. Untuk itu, mereka menetapkan sejumlah persyaratan tertentu sehingga hadîts tersebut dapat diterima.

Sesungguhnya Imam Syafi'i tidaklah sepenuhnya menolak, tetapi tetap mengamalkan hadîts mursal bila terdapat hal-hal yang mendukungnya, sekalipun hanya secara global. Secara umum, hadîts-hadîts *mursal* dari Sa'id bin al-Musayyab (w. 94 H) diterima oleh Imam Syafi'i, karena selalu mendapatkan dukungan dari hadîts lain yang diriwayatkan secara bersambung.

3. Klasifikasi Hadîts

Bentuk kontribusi Imam Syafi'i yang paling nyata dalam bidang hadîts adalah berkaitan dengan klasifikasi hadîts. Ia melakukan upaya untuk memberikan klasifikasi sejumlah hadîts yang dinisbatkan kepada Rasulullah Saw. Secara garis besar, ia mengklasifikasikan hadîts-hadîts Rasulullah Saw. ke dalam dua bagian: *Pertama*, khabar *'ammah* (hadîts *mutawâtir*) yang langsung

dapat dijadikan sebagai *hujjah* dan wajib ditaati serta diamalkan. *Kedua,* khabar *khâshshah* (hadîts *ahâd*) yang tidak dapat langsung dijadikan sebagai *hujjah*, kecuali apabila memenuhi syarat-syarat tertentu yang telah ditetapkan. Ke*hujjah*an khabar *khâshshah* tergantung pada sejauhmana persyaratan yang mendukungnya. Konsep pengklasifikasian hadîts yang dikemukakan inilah kemudian yang diikuti oleh mayoritas ulama (jumhur). Hanya saja mereka menggunakan istilah hadîts *mutawâtir* untuk *khabar 'ammah*, dan hadîts *ahâd* untuk *khabar khâshshah.*

a. Khabar 'Ammah (Hadîts Mutawâtir)

Menurut Imam Syafi'i khabar *'ammah* adalah khabar (hadîts) yang disampaikan oleh banyak orang (periwayat) sebelum dari Rasulullah Saw. Definisi tersebut tampaknya disesuaikan dengan tingkatan generasinya sebagai tingkat ketiga (*Atba' at-Tâbi'în*) dari Rasulullah Saw. Di samping itu, juga mengandung arti bahwa khabar *'ammah* adalah hadîts yang diriwayatkan oleh banyak periwayat pada setiap sanadnya sampai kepada Rasulullah Saw.

Hadîts-hadîts yang masuk dalam kategori khabar *'ammah* ini, tidak mungkin mengandung kekeliruan atau kesalahan, apalagi dusta dalam periwayatannya. Khabar *'ammah* ini kebenarannya sudah pasti, sehingga hadîts tersebut mutlak harus diterima dan langsung dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Namun, ia tidak menjelaskan secara rinci batas minimal jumlah periwayat yang diyakini tidak mengandung kesalahan, apalagi dusta terhadap Rasulullah Saw.

Sebagai contoh ia menyebutkan bahwa apabila ada empat orang yang sama, meriwayatkan hadîts yang kebetulan sama *(tattafiq riwâyatuhum),* sedangkan mereka tersebar di empat negeri yang berbeda *(bi tabâyun buldanihim)* dan masing-masing menerima hadîts melalui jalur sanad yang berbeda, maka riwayat tersebut tidak mungkin terjadi kekeliruan atau kesalahan dalam periwayatannya. Apabila mereka berada di dalam suatu negeri yang sama *(fî balad wâhid),* ada kemungkinan mereka bersepakat terlebih dahulu atas riwayat yang akan disampaikan.[19]

Jumlah empat periwayat atau bahkan lebih pada setiap

---

[19]. Ahmad Syâkir, *op.cit.,* hlm. 359.

tingkat sanadnya, bukanlah satu-satunya syarat untuk menilai riwayat yang mereka sampaikan. Unsur terpenting lainnya yang turut menentukan ke*hujjah*an khabar *ammah* adalah adanya kepercayaan bahwa tidak mungkin menurut adat bersepakat untuk berdusta terhadap riwayat yang disampaikan.

b. Khabar Khâshshah (Hadîts Ahâd)

Imam Syafi'i terkadang menyebut Khabar *Khâshshah* dengan sebutan *"ilm al-khâshshah"* atau *"khabar al-wâhid."* Ia merumuskan khabar *khâshshah* sebagai berikut:

" خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهى به إلى النبى أو من انتهى به إليه دونه ".

"Khabar (hadîts) yang diriwayatkan oleh seseorang dari seseorang, demikian seterusnya hingga sampai kepada Rasulullah Saw., atau hanya sampai kepada periwayat sebelumnya (sahabat)."[20]

Menurut Imam Syafi'i, khabar *khâshshah* dapat dijadikan *hujjah* apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

1. Rangkaian sanadnya *muththashil* (bersambung) sampai kepada Rasulullah Saw.
2. Diriwayatkan oleh para perawi yang:
   a. Dapat dipercaya.
   b. Dikenal sebagai orang jujur dalam menyampaikan berita.
   c. Memahami betul hadîts yang diriwayatkan.
   d. Mengetahui perubahan makna hadîts bila terjadi perubahan lafalnya.
   e. Mampu menyampaikan riwayat hadîts secara lafzhi apabila meriwayatkannya secara lafzhi.
   f. *Dhabith* atau kuat hafalannya dan mampu memelihara hafalannya bila dia meriwayatkan secara hafalan, dan terpelihara catatan apabila meriwayatkannya melalui catatan.
   g. Apabila hadîts yang diriwayatkannya, diriwayatkan juga oleh orang lain, maka bunyi hadîts itu tidak berbeda.

[20] *Ibid.*, hlm. 369.

h. Perawi tidak melakukan *tadlis* (penyembunyian cacat).

3. Dari segi matan hadîts, riwayat tersebut tidak menyalahi hadîts yang diriwayatkannya.[21]

Kriteria yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i tersebut sangat menekankan pada aspek sanad dan cara periwayatan hadîts. Kriteria sanad hadîts yang dapat dijadikan *hujjah* tidak hanya terkait dengan kualitas dan kapasitas pribadi periwayat saja, melainkan juga berkaitan dengan ketersambungan sanad.

4. Penilaian Shahih dan Dhaifnya Sebuah Hadîts

Penilaian sebuah hadîts (*tashhîh al-hadîts wa tadh'îfuh*) adalah sebuah upaya yang dilakukan para ulama dalam rangka menetapkan shahih dan dhaifnya sebuah hadîts dengan menganalisa dan mengkritisi hal-hal yang berkaitan dengan hadîts itu sendiri. Dengan demikian, *tashhîh* dan *tadh'îf* meliputi dua hal pokok. *Pertama,* kritik internal yakni telaah kritis terhadap matan sebuah hadîts dengan standarisasi keselarasan makna hadîts dengan kandungan ayat-ayat al-Qur'ân, dan keselarasan muatan hadîts dengan akal dan lain-lain. *Kedua,* kritik eksternal yakni tinjauan kritis terhadap keterangan sanad dengan standarisasi antara lain ketersambungan sanad, jumlah rawi, dan identitas rawi itu sendiri. Hasil dari kegiatan ini adalah penetapan keshahihan dan kedhaifan sebuah hadîts.

Pada masa ulama *Mutaqaddimin*, istilah hadîts shahih dengan rumusan definisinya belum ada. Umumnya mereka hanya memberikan gambaran yang implisit tentang kriteria hadîts yang dapat diterima sebagai *hujjah*.

Adapun pada saat ini diakui bahwa secara metodologi *tashhîh* dan *tadh'îf* dengan rumusan tertulis yang dituangkan dalam sebuah kitab memang belum ada. Akan tetapi, metodologi *tashhîh* dan *tadh'îf* dalam bentuk praktis sudah ada. Bahkan metodologi dalam bentuk seperti itu sudah ada sejak zaman Rasulullah Saw. meskipun dalam bentuk yang masih sangat sederhana. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa *tashhîh* dan *tadh'îf* sebuah hadîts lahir seiring dengan kelahiran riwayat. Kaitannya dengan

[21] *Ibid.,* hlm. 370-372.

Imam Syafi'i, ia ikut memberikan andil dalam upaya *tashhîh* dan *tadh'îf* sebuah hadîts.

Apabila Fiqih Imam Syafi'i ditelusuri, yang nota bene merupakan sistematisasi pemikiran-pemikirannya, khususnya dalam metodologinya dalam mengoperasikan hadîts sebagai sumber syari'ah, *tampak* jelas bahwa sumbangsih Imam Syafi'i dalam hal ini sangat besar. Menurutnya, ada syarat-syarat yang ditetapkan dalam menilai keshahihan sebuah hadîts, baik dari aspek internal maupun eksternal. Adapun syarat-syarat tersebut antara lain:[22]

1. Sanadnya bersambung.
2. Perawinya *tsiqah*.
3. Khusus yang disampaikan dengan *riwayat bi al-ma'na*, dapat diterima apabila orang yang meriwayatkannya faqih, dalam arti mengetahui persis apa yang dinukilnya.
4. Disyaratkan bagi seorang perawi untuk menghafal hadîts yang diriwayatkan mulai dari ia menerimanya sampai ia meriwayatkannya tanpa pernah lupa.
5. Hendaknya amalan seorang perawi tidak bertentangan dengan kandungan hadîts yang diriwayatkan.

Syarat keshahihan hadîts oleh para ulama *muta`akhirîn* dengan syarat keshahihan hadîts oleh Imam Syafi'i, sama-sama menekankan aspek tingkat intelegensia rawi, kepribadian, dan ketersambungan sanad. Persamaan tersebut wajar terjadi, mengingat kitab *ar-Risâlah*, senantiasa dijadikan sebagai rujukan bagi ulama *muta`akhirîn*. Hanya saja kelebihan ulama *muta`akhirîn* dalam hal ini adalah keberhasilan mereka dalam memformulasikan syarat-syarat tersebut dalam rumusan yang definitif.

Ahmad Muhammad Syakir menganggap kriteria-kriteria yang diungkapkan Imam Syafi'i dalam kitab *ar-Risâlah* telah mencakup keseluruhan aspek yang berkenaan dengan keshahihan hadîts. Menurutnya, Imam Syafi'i adalah ulama yang mula-mula menerangkan secara jelas kaidah keshahihan hadîts. Cara periwayatan hadîts yang ditekankan oleh Imam Syafi'i adalah cara periwayatan secara lafazh.

---

[22]*Ibid.,* hlm. 370.

Pernyataan Syakir ini memberi petunjuk bahwa kaidah keshahihan hadîts yang dikemukakan Imam Syafi'i mencakup semua bagian hadîts yang harus diteliti, yakni sanad dan matan hadîts. Dalam hubungan ini dapat dinyatakan bahwa untuk sanad hadîts, kriteria Imam Syafi'i tersebut pada dasarnya secara tegas melingkupi seluruh aspek yang seharusnya mendapat perhatian khusus. Akan tetapi yang berkenaan dengan matan, kriteria Imam Syafi'i terlihat belum memberikan perhatian khusus. Walaupun demikian, tidak berarti Imam Syafi'i tidak menyinggung soal matan, sebab dengan ditekankan pentingnya periwayatan secara lafazh, maka dengan sendirinya masalah matan tidak dapat diabaikan.

C. Ijma'

Ajaran yang terkandung dalam al-Qur'ân dan sunnah masih bersifat global, sehingga dalam masalah-masalah yang terperinci harus dicari melalui ijtihad. Setelah melakukan ijtihad sesuai dengan kemampuan masing-masing, seluruh ulama yang mempunyai kesimpulan sama membentuk suatu kesepakatan tentang hukumnya. Kesepakatan seperti itu disebut ijma' dan dipandang sebagai *hujjah* yang mempunyai kekuatan mengikat.

Para fuqaha sebenarnya telah sepakat bahwa ijma' merupakan salah satu dalil hukum. Namun, masih ada perbedaan pendapat mengenai beberapa hal, yakni tentang pengertian ijma' itu sendiri, ke*hujjah*annya, kemungkinannya, dan kedudukannya dalam urutan dalil-dalil. Berikut pandangan Imam Syafi'i tentang ijma' dan segala hal yang berkaitan dengannya.

1. Definisi Ijma'

Menurut Imam al-Haramain, ijma' adalah kesepakatan seluruh ulama pada suatu masa atas suatu kejadian. Abu Ishaq asy-Syirazi memberikan penekanan hukum, definisi ijma' menurutnya adalah kesepakatan seluruh ulama pada suatu masa atas hukum suatu kejadian. Menurut Imam Ghazali, ijma' adalah kesepakatan seluruh umat Nabi Muhammad Saw. secara khusus, atas suatu persoalan keagamaan. Sedangkan menurut Imam Syafi'i, ijma' adalah kesepakatan para ulama (*ahl al-ilm*) tentang suatu hukum syari'ah. *Ahl al-ilm* yang dimaksudkan adalah para ulama yang

dianggap sebagai *faqih,* serta fatwa dan keputusannya diterima oleh penduduk di suatu negeri.[23]

Kesepakatan yang dimaksud di sini haruslah merupakan kesatuan pendapat dari seluruh *fuqaha* yang hidup pada suatu masa, tanpa membedakan lingkungan, kelompok, atau generasi (*thabaqah*) tertentu. Dengan demikian, rumusan Imam Syafi'i berbeda dengan rumusan Imam Malik yang menganggap kesepakatan penduduk Madinah sebagai ijma', dan rumusan kaum Zhahiriyah yang membatasinya hanya pada kesepakatan para sahabat saja.

2. Kehujjahan Ijma'

Berkaitan dengan ke*hujjah*an ijma' ini, Imam Syafi'i menegaskan bahwa ijma' merupakan dalil yang kuat, pasti dan berlaku secara luas, serta pada semua bidang. Hukum yang telah disepakati oleh generasi terdahulu, walaupun mereka tidak mengemukakan dalil al-Qur'ân atau sunnah, dipandangnya sama dengan hukum yang diatur berdasarkan sunnah yang telah disepakati.

Untuk mendukung ke*hujjah*an ijma' itu, Imam Syafi'i menggunakan ayat al-Qur'ân, yaitu:

وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ
نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥

"Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasinya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali." (QS. An-Nisâ': 115)

Ayat ini menyatakan ancaman terhadap orang yang mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin. Menurut Imam Syafi'i, orang yang tidak mengikuti ijma' berarti telah mengikuti jalan lain, selain jalan orang mukmin dan mereka mendapat ancaman dari Allah SWT. Dengan demikian, jelaslah bahwa ijma' wajib diikuti dan karena itu ijma' menjadi *hujjah* dalam menetapkan hukum Islam.

---

[23] Imam Syafi'i, *al-Umm, op.cit.,* Jilid. VII, hlm. 293.

Imam Syafi'i juga mengemukakan beberapa hadîts yang memerintahkan kaum muslimin tetap pada jamaah umat Islam.[24] Menurutnya, satu-satunya penafsiran yang otentik bagi perintah itu ialah kesamaan pendirian dalam masalah halal dan haram; bukan kebersamaan secara fisik. Jadi, siapa yang berpandangan sama dengan umat, itulah yang dianggap bersama jamaah sesuai dengan perintah tersebut. Kelalaian hanya mungkin terjadi dalam perpecahan, sedangkan jamaah, secara keseluruhan *insya' Allah* tidak mungkin lalai akan makna al-Qur'ân dan sunnah.

Mengenai kemungkinan terjadinya ijma', Imam Syafi'i mengatakan bahwa ijma' telah banyak terjadi, khususnya mengenai kewajiban-kewajiban yang harus diketahui oleh semua orang. Ia tampak sangat hati-hati dan hanya menggunakan kata ijma' untuk masalah-masalah yang benar-benar diketahui secara luas sebagai hal yang disepakati. Karena hanya dengan begitulah klaim tentang adanya ijma' dapat dibenarkan.

Imam al-Haramain mengatakan bahwa ijma' itu dapat terjadi, khususnya mengenai hal-hal penting yang disertai dengan faktor-faktor tertentu yang mendorong pembahasan dan terwujudnya kesepakatan itu. Misalnya, persoalan-persoalan yang mendasar dalam agama, sehingga setiap orang terikat dan tidak dapat melepaskan diri darinya.

Memang, untuk masalah-masalah kecil yang kurang penting atau kurang menarik perhatian, ijma' tidak mudah tercapai setelah para ulama tersebar ke berbagai penjuru. Apalagi untuk masa sekarang, tidak mudah mengatakan adanya kesepakatan tentang hal-hal yang *dzanni*. Akan tetapi materi ijma' itu telah ada sejak masa sahabat.

3. Kedudukan Ijma'

Para ulama *ushul fiqih* sepakat dalam mengurutkan empat dari dalil hukum yang telah disepakati oleh jumhur, yaitu: al-Qur'ân, sunnah, ijma' dan qiyas. Sedangkan Imam Syafi'i menempatkan al-Qur'ân pada urutan pertama, sunnah yang shahih pada urutan kedua, ijma' pada urutan ketiga, kemudian *qaul shahabi* yang tidak mendapatkan bantahan, selanjutnya pendapat sahabat yang tidak

---

[24]Imam Syafi'i, *ar-Risâlah*, *op.cit.,* hlm. 401-474.

mencapai kesepakatan, dan akhirnya qiyas. Ia juga menambahkan, "Selama ada al-Qur'ân dan sunnah, dalil lainnya tidak dapat digunakan, sebab ilmu itu harus diambil dari dalil-dalil dan harus pula sesuai dengan urutannya.[25]

Jika urutan-urutan dalil itu diperinci lagi, maka tampak jelas bahwa Imam Syafi'i menempatkan ijma' pada urutan ketiga, setelah al-Qur'ân dan sunnah.

D. Qiyas

Qiyas atau *ra'yu*, bukanlah sesuatu yang baru pada masa Imam Syafi'i. Qiyas juga telah dikenal dan digunakan sejak masa awal oleh para sahabat; Abu Bakar ra., Umar ra. dan lain-lain. Penggunaan *ra'yu* itu kemudian meluas sedemikian rupa sehingga mewarnai salah satu aliran fiqih yang dikenal dengan *Ahl ar-Ra'yi*, yang berkembang pesat di bawah kepemimpinan Abu Hanifah. Akan tetapi, sejauh itu, belum ada rumusan yang jelas tentang hakekat, batas-batas, dan kedudukannya sebagai dalil. Imam Syafi'i-lah yang pertama kali memberikan bentuk, batasan, syarat-syarat, dan berbagai ketentuan serta posisi yang jelas bagi qiyas dalam deretan dalil-dalil hukum. Ia menempatkan qiyas pada urutan keempat, baik dari segi kemuliaan *(syarf)* maupun kekuatannya.

Dalam konteks pembahasan tentang qiyas dan kedudukannya dalam sumber hukum, Imam Syafi'i membedakan pola hukum menjadi dua: *pertama,* pola hukum yang dibangun atas dasar makna lahiriah dan batiniah dari nash, yaitu yang disebut oleh Imam Syafi'i dengan penetapan hukum secara menyeluruh (*al-hukm bi ihâthah*). *Kedua,* pola hukum yang didasarkan pada bukti lahiriah saja, tidak batiniah, yaitu yang ia sebut dengan penetapan hukum tidak menyeluruh (*al-hukm bi ghair ihâthah*). Sedangkan qiyas termasuk dalam wilayah pola yang terakhir ini. Atas dasar pembagian ini, kita dapat menetapkan peran qiyas dalam pemikiran Imam Syafi'i melalui skema berikut ini:[26]

---

[25]Imam Syafi'i, *al-Umm*, *op.cit.,* Jilid VII, hlm. 280.

[26]Nashr Hamid Abu Zaid, *Imam Syafi'i; Moderatisme, Eklektisisme dan Arabisme,* LKIS Yogyakarta, cet.II, Mei 2001, hlm. 78.

1. Definisi Qiyas

Qiyas adalah upaya menemukan sesuatu yang dicari melalui dalil-dalil sesuai dengan kabar yang ada pada al-Qur'ân atau sunnah. Ijtihad berarti mencari sesuatu yang telah ada, tetapi tidak tampak, sehingga untuk menemukannya diperlukan petunjuk dalil-dalil, atau upaya mempersamakan sesuatu dengan sesuatu yang ada. Dalam berbagai uraiannya, Imam Syafi'i menggunakan kata qiyas dan ijtihad bergantian dan menegaskan bahwa kedua kata itu adalah dua nama bagi satu makna *(ismâni li ma'nan wâhid)*.

Selain rumusan qiyas yang dikemukakan para ahli dengan berbagai redaksi, al-Ghazali menyebutkan dua buah rumusan;

1. Menetapkan hukum *ashl* pada *far'* karena kesamaan keduanya pada *illah* hukum.
2. Menggunakan sesuatu yang maklum atas maklum lainnya dalam hal menetapkan atau meniadakan hukum berdasarkan kesamaan, yakni ada atau tidak adanya suatu sifat ataupun ada atau tidak adanya suatu hukum pada keduanya.

Karena ijtihad itu merupakan pekerjaan yang cukup berat, maka Imam Syafi'i mengemukakan beberapa persyaratan yang haus terpenuhi agar seseorang dianggap layak melakukan qiyas.

2. Qiyas Menurut Imam Syafi'i

Dalam kitab *ar-Risâlah*, Imam Syafi'i menegaskan beberapa pokok pikirannya, antara lain sebagai berikut;

a. Setiap kasus yang terjadi atas orang muslim pasti ada hukumnya. Kalaupun hukum itu tidak dinyatakan secara tegas, pasti ada petunjuk ke arahnya; dan hukum itu dapat dicari dengan ijtihad, yaitu qiyas.
b. Pengetahuan yang diperoleh dengan qiyas itu adalah benar secara zhahir dan hanya berlaku bagi orang yang menemukannya, tidak bagi semua ulama, sebab hanya Allah yang mengetahui hal-hal yang gaib.
c. Qiyas itu ada dua tingkatan. *Pertama,* sesuatu yang diqiyaskan itu tercakup oleh pengertian *ashl* (kasus pokok) sehingga tidak akan ada perbedaan dalam mengqiyaskannya. *Kedua,* sesuatu itu mempunyai kesamaan dengan beberapa *ashl;* dalam hal ini ia harus diqiyaskan kepada *ashl* yang paling mirip dengannya, namun orang-orang mungkin akan berbeda pendapat dalam menentukannya.
d. Hukum masalah yang tidak ada *nash*-nya haruslah dicari dengan qiyas, namun kita hanya dibebani dengan apa yang kita anggap benar *(al-haqq 'indana)* dan kebenaran itu bertingkat-tingkat sesuai kekuatan tunjukan dalil-dalilnya.
e. Jika terjadi perbedaan pendapat, para mujtahid harus mengamalkan hasil ijtihadnya masing-masing. Sebab, pada lahirnya itulah yang benar baginya, walaupun pada hakekatnya dua pendapat yang berbeda tentang sesuatu tidaklah mungkin sama-sama benar. Akan tetapi, jika seorang ulama telah berijtihad dengan meneliti dalil-dalil seraya memohonkan pertolongan *('inayah)* dan taufiq dari Allah, ia telah melaksanakan kewajibannya.
f. Sekalipun dalam keadaan tidak mampu mendapatkan kebenaran yang sesungguhnya, orang tetap tidak boleh bertindak hanya berdasarkan *ra'yu* (pendapat pribadi) semata-mata, tanpa dalil.

3. Tingkatan Qiyas

Menurut Imam Syafi'i, qiyas itu ada beberapa macam dengan tingkat kejelasan dan kekuatan yang berbeda. Suatu qiyas dianggap berada pada tingkatan paling kuat apabila keberadaan hukum pada *far'* (kasus cabang) lebih kuat *(awla)* daripada

keberadaannya pada *ashl* (kasus pokok). Akan tetapi, sebagian ulama tidak menganggapnya sebagai qiyas.

Berkaitan dengan hal itu, berdasarkan tingkat kejelasan *'illah* (sifat tertentu yang menjadi pemersatu) sebagai landasan penetapan hukum bagi *far',* para ulama membagi qiyas menjadi tiga macam, yaitu sebagai berikut;

1. Qiyas *aqwa,* yakni apabila berlakunya hukum pada *far'* lebih kuat daripada berlakunya pada *ashl,* karena keberadaan *'illah* lebih nyata pada *far'* daripada *ashl*. Sebagai contoh, Imam Syafi'i mengemukakan sebuah hadîts yang menyatakan bahwa Allah mengharamkan seorang mukmin berprasangka buruk pada orang mukmin lainnya. Berdasarkan ini, menuduhnya secara tegas tentu lebih utama lagi keharamannya.[27]
2. Qiyas *musawi,* yaitu apabila hukum *far'* sama derajatnya dengan hukum *ashl*. Al-Ghazali mengemukakan contohnya sebagai berikut. Rasulullah Saw. mengatakan, "Bila seorang laki-laki mengalami kepailitan *(iflas)* atau meninggal dunia, maka pemilik tiap-tiap barang (yang ada di tangan orang tersebut) lebih berhak atas barangnya." Berdasarkan qiyas, ketentuan tersebut diberlakukan juga bagi perempuan yang mengalami keadaan yang sama *(li al-mar'ah fi ma'nah)*. Menurutnya, qiyas ini disebut juga dengan qiyas *fi ma'na al-ashli,* qiyas *jali,* atau qiyas *bi nafyi al-fariq*. Dalam menegakkan qiyas seperti ini, seorang mujtahid hanya perlu menunjukkan bahwa di antara kedua kasus itu tidak terdapat perbedaan yang mungkin mempengaruhi hukum.[28]
3. Qiyas *adh'af,* yaitu apabila keberadaan hukum pada *far'* lebih lemah daripada keberadaannya pada *ashl*.

Dengan memandang dasar pemberlakuan hukum *ashl* pada *far',* qiyas terbagi kepada dua macam, yaitu qiyas *'illah* dan qiyas *syabah*.

1. Qiyas *'illah*. Pada qiyas *'illah, far'* disamakan dengan *ashl* berdasarkan sifat yang diketahui sebagai landasan *(manath)* penetapan hukum pada *ashl,* dan sifat itu terdapat pada *far'*. Misalnya, mengqiyaskan *nabidz*

[27]Imam Syafi'i, *ar-Risâlah, op.cit.,* hlm. 512-413.

[28] Imam Ghazali, *al-Mustashfâ, op.cit.,* hlm. 283.

(perahan buah selain anggur) kepada khamer atas dasar *iskar* (sifat memabukkan) sebagai *'illah*-nya. Jenis inilah yang telah disepakati sebagai qiyas. Qiyas ini dibangun di atas dua *mukaddimah* (premis). *Pertama,* bahwa suatu sifat tertentu adalah *'illah* bagi hukum *ashl,* misalnya *iskar* (memabukkan) pada khamer. Dalam hal ini, kaitan antara hukum dengan *'illah*nya haruslah berdasarkan dalil-dalil syara', berupa Kitab, sunnah, *ijma'* atau *istinbath* (ijtihad) dengan menggunakan cara-cara *istidlal* (penarikan kesimpulan dari dalil). *Kedua,* bahwa sifat itu terdapat pada *far',* misalnya keberadaan sifat *iskar* pada *nabidz* dalam contoh di atas.

2. Qiyas *syabah*. Berbeda dengan qiyas *'illah,* pada qiyas *syabah,* sifat yang dijadikan dasar penyamaan hukum *far'* dengan hukum *ashl* bukanlah *'illah* karena ia tidak berfungsi sebagai landasan bagi hukum *ashl*. Dalam kasus-kasus tertentu, mungkin tidak ditemukan *'illah munashib,* yakni sifat yang langsung terkait dengan maslahat, tetapi terdapat sifat yang diduga meliputi maslahat itu. Qiyas yang didasarkan atas sifat seperti itulah yang disebut qiyas *syabah*.

Kemudian, Imam Syafi'i menyatakan bahwa kebanyakan qiyas yang dilakukan para ahli fiqih termasuk dalam jenis qiyas *syabah*, karena sesungguhnya tidaklah mudah menunjukkan *'illah* yang benar-benar mempengaruhi hukum berdasarkan *nash, ijma'* ataupun *munasabah al-mashlahiyah* (kesesuaian *'illah* dengan kemaslahatan). Sebagai contoh, ia mengemukakan masalah pengulangan menyapu kepala pada wudhu. Menurut Abu Hanifah, perbuatan itu tidak sunnat untuk diulang-ulang, diqiyaskan kepada menyapu *khuff* (sepatu) pada wudhu dan menyapu (muka serta tangan) pada tayamum; sedangkan Imam Syafi'i mengatakan menyapu kepala sunnat diulang-ulang, sama dengan rukun wudhu lainnya yang juga dilakukan dengan menggunakan air. Al-Ghazali menegaskan bahwa *'illah* pada qiyas ini jelas tidak dapat dikatakan *mu'atstsir* (mempengaruhi hukum) ataupun *munasib* (sesuai dengan kemaslahatan). Namun, kesamaan yang dikemukakan itu dapat mempengaruhi pandangan dalam *tarjih*. Contoh lainnya ialah penyamaan wudhu dengan tayamum dalam hal wajibnya niat,

yang hanya didasarkan atas kesamaan *(syabah)* bahwa keduanya adalah bagian dari bersuci.

Imam Syafi'i sendiri, dalam kitab *ar-Risâlah,* memberikan contoh-contoh bagi kedua jenis qiyas tersebut. Untuk contoh qiyas *'illah,* ia mengemukakan bahwa pada ayat 233 surat al-Baqarah, Allah mewajibkan orang tua menyusui dan memberi belanja bagi anak-anaknya. Menurutnya, kewajiban ini didasarkan atas hubungan *(juz'iyyah)* yang terdapat di antara orang tua dengan anaknya *(fa kâna al-waladu min al-walîd).* Atas dasar itu pula, dengan menggunakan qiyas, Imam Syafi'i mengatakan seorang anak diwajibkan memberikan belanja bagi orang tuanya, bila yang disebut belakangan ini tidak mampu memenuhi kebutuhan dirinya. Untuk qiyas *syabah* ia mengemukakan, antara lain, penetapan jenis binatang ternak tertentu sebagai denda atas pembunuhan binatang buruan pada waktu ihram. Sesuai dengan pengarahan Umar ra., para sahabat menetapkan dendanya masing-masing dengan memperhatikan kemiripan pada sifat-sifat fisik setiap kasus.

4. Pemberlakuan Qiyas

Tampaknya, setelah menegakkan *hujjah* untuk menopang qiyas sebagai dalil hukum, Imam Syafi'i memberikan lapangan yang cukup luas bagi aplikasinya. Al-Isnawi mengatakan, menurut madzhab Syafi'i, seperti tersebut pada *al-Mahshûl,* qiyas berlaku pada *hudud, kaffarat, taqdirat* dan *rukhshah,* sepanjang syarat-syaratnya terpenuhi. Ini berbeda dengan pendapat madzhab Hanafi yang tidak membenarkan qiyas pada keempat bidang tersebut.

Sedangkan Abu Husain al-Bashri (w. 473) juga mengutip bahwa Imam Syafi'i dan para sahabatnya selalu mencari *'illah* hukum dan memberlakukan qiyas pada semua masalah, selama tidak ada dalil yang mencegahnya. Meskipun mengakui bahwa *al-ushul* (masalah-masalah pokok) dan *al-hudud* bukanlah lapangan qiyas, pada prinsipnya, qiyas tetap berlaku padanya bila diperoleh petunjuk tentang *'illah* yang berkaitan dengannya.

Al-Ghazali mengemukakan semacam perbedaan antara *mu'amalat* dan ibadat; bahwa dalam *mu'amalat,* maslahat selalu dapat ditangkap, sedangkan bidang ibadat umumnya bersifat

tahakkum (semata-mata diatur atas kehendak Allah), dan hikmah *(luthf)* yang dikandungnya tidak mudah ditangkap. Itulah sebabnya, Imam Syafi'i menahan diri, tidak melakukan qiyas pada bidang ibadat, kecuali bila maknanya benar-benar nyata.

Meskipun ruang lingkup berlakunya qiyas itu cukup luas, Imam Syafi'i juga memberikan beberapa pembatasan, sehingga qiyas tidak selamanya berlaku secara mutlak pada semua bidang. Ada beberapa kasus hukum tertentu, yang meskipun *'illah*nya diketahui atau dapat ditemukan, namun tidak dapat dijadikan sebagai *ashl* bagi qiyas. Dalam *ar-Risâlah,* Imam Syafi'i mengatakan, "Kasus yang hukumnya ditetapkan Allah dengan *nash* tetapi kemudian Rasulullah Saw. memberikan *rukhshah* (keringanan) pada bagian-bagian tertentu darinya, maka *rukhshah* tersebut hanya berlaku sebatas yang beliau tetapkan itu dan bagian yang lain tidak dapat diqiyaskan kepadanya. Demikian pula, bila Rasul Saw. sendiri menetapkan suatu hukum secara umum, tetapi kemudian ia menetapkan sunnah yang menyimpang darinya."

Sebagai contoh, ketika berwudhu, Rasulullah Saw. pernah hanya menyapu *khuff* dan tidak membasuh kakinya sebagaimana yang diatur di dalam al-Qur'ân. Berdasarkan hadîts ini dibolehkan menyapu *khuff* sebagai pengganti membasuh kaki. Akan tetapi, di sini tidak berlaku qiyas sehingga tidak dibenarkan menyapu serban, cadar, atau yang lainnya.

Dalam sebuah ayat, Allah SWT. mewajibkan denda *(diyat)* serta pembebasan budak atas pelaku pembunuhan tersalah, kemudian Rasulullah Saw. memutuskan bahwa *diyat* tersebut dibebankan kepada *'aqilah* (keluarga terpidana pada garis keturunan ke samping). Keputusan ini haruslah diikuti menurut apa adanya, *diyat* harus ditanggung oleh *'aqilah,* tetapi pembebasan budak itu tetap menjadi kewajiban pelaku, karena hal itu akibat dari kesalahannya, sesuai dengan ketentuan umum *(al-ashl),* orang yang bersalahlah yang bertanggung jawab atas perbuatannya. Masalah *diyat* adalah pengecualian berdasarkan sunnah; hal-hal lain tidak dapat diqiyaskan bahwa *diyat* pidana pembunuan sengaja diwajibkan atas pelaku, bukan kepada *'aqilah* sebab itu tidak diqiyaskan kepada *diyat* pembunuhan tersalah di atas.

Contoh lain dalam bidang *jinayah* (pidana) ialah *ghurrah janin* (denda atas kematian janin karena tindakan pidana terhadap ibu yang hamil), yang berlaku tanpa membedakan apakah janin itu laki-laki atau perempuan. Menurut Imam Syafi'i, ini merupakan ketentuan tersendiri, menyimpang dari ketentuan umum yang selalu membedakan hukuman tindakan pidana berdasarkan jenis kelamin korban. Jadi, kekhususan ini tidak berlaku pada kasus lainnya.

Pada prinsipnya, Imam Syafi'i memandang bahwa qiyas berlaku secara umum pada semua bidang hukum yang *'illah*nya dapat diketahui. Akan tetapi, pada tingkat aplikasi *(tathbiq)*nya terdapat beberapa kasus yang hukumnya telah ditetapkan dengan *nash;* didukung oleh alasan *('illah)* tertentu, tetapi menyimpang dari kaidah-kaidah umum. Meskipun *'illah* pada hukum-hukum seperti ini dapat diketahui, namun, mengingat kedudukannya sebagai pengecualian atau penyimpangan, maka qiyas tidak diberlakukan padanya. Hal seperti ini kebanyakan terdapat pada bidang *hudud, taqdirat* dan *rukhshah*.

BAB 4

PERJUANGAN IMAM SYAFI'I DALAM MEMBANGUN MADZHAB FIQIH DAN MEMBELA SUNNAH

A. Metode Ijtihad Imam Syafi'i

Ketika Rasulullah Saw. masih hidup dan bersama-sama dengan sahabat, semua permasalahan dikembalikan kepada beliau dan hukum pun sepenuhnya diatur dengan ketetapan nash; baik berupa al-Qur'ân maupun sunnah. Namun keadaan ini segera berubah, setelah Rasulullah wafat. Karena tidak ada rujukan lain selain nash, maka fatwa atau putusan dari para sahabatlah yang menempati posisi puncak dalam penataan hukum. Untuk setiap kasus yang telah diatur sebelumnya, mereka senantiasa mengindahkan ketentuan nash, akan tetapi jika berhadapan dengan kasus-kasus baru, mereka harus berupaya menemukan hukumnya dari petunjuk yang diberikan secara tidak langsung oleh nash al-Qur'ân atau sunnah. Upaya ini kemudian terkenal dengan ijtihad.

Ijtihad pada masa sahabat masih sangat terbatas, karena tuntutan kebutuhan masyarakat yang masih sederhana. Namun, tuntutan itu segera meningkat dengan terjadinya perkembangan masyarakat seiring dengan meluasnya wilayah Islam, sehingga mereka harus mengintensifkan ijtihad agar setiap kasus dapat diselesaikan. Setelah era sahabat, tongkat estafet berikutnya beralih kepada *tâbi'in* dan dilanjutkan oleh para ulama mujtahid, di antaranya adalah Imam Syafi'i. Ia membahas dan mengenalkan

kaidah-kaidah ushul fiqih secara sistematis pada kitabnya *ar-Risâlah* yang disusun pada penghujung abad ke-2 H.

Pada bagian awal kitab tersebut, Imam Syafi'i menegaskan bahwa dalam kitab Allah terdapat petunjuk mengenai setiap kasus yang terjadi pada manusia secara global. Karena itu, berbagai penjelasan mutlak diperlukan untuk mengetahui secara terperinci apa yang telah disebutkan oleh al-Qur'ân itu. Penjelasan itu mungkin berupa ayat al-Qur'ân menjelaskan ayat lainnya, sunnah menjelaskan ayat al-Qur'ân, sunnah menetapkan hukum-hukum tertentu yang belum disinggung di dalam al-Qur'ân, atau ijtihad menjelaskan hukum yang tidak disebutkan di dalam al-Qur'ân dan sunnah.[1]

Thaha Jabir Fayyadh al-Ulwani menjelaskan langkah-langkah ijtihad Imam Syafi'i, sebagai berikut:

> "Yang pokok adalah al-Qur'ân dan sunnah. Apabila tidak ada dalam al-Qur'ân dan sunnah, maka qiyas terhadap keduanya. Apabila bersambung dengan hadîts dari Rasulullah dan sanadnya shahih, maka itulah yang terakhir. Ijma' itu lebih besar daripada khabar ahad, dan hadîts apabila mengandung beberapa makna maka yang menyerupai makna zhahirnya itu yang didahulukan, dan apabila hadîts-hadîts tersebut setarap, maka yang paling shahih sanadnya itulah yang didahulukan. hadîts muqathi' tidak dapat digunakan sebagai *hujjah*, kecuali hadîts munqathi' Ibnu al-Musayyab. Pokok tidak boleh dianalogikan pada yang pokok, dan tidak boleh dipertanyakan pada yang pokok: kenapa dan bagaimana? Tetapi pertanyaan itu hanya digunakan untuk menentukan hukum cabang, kenapa? Apabila qiyasnya kepada yang pokok sah maka itu benar, dan hal itu dapat dijadikan *hujjah*."[2]

Pandangan Imam Syafi'i terhadap sunnah yang shahih sebagaimana pandangannya terhadap al-Qur'ân; masing-masing wajib diikuti. Beliau tidak mensyaratkan sebagaimana Imam Abu Hanifah, dan tidak mensyaratkan seperti Imam Malik, dimana hadîts tidak boleh bertentangan dengan amal/perbuatan penduduk

---

1. Imam Syafi'i, *ar-Risâlah, op.cit.*, hlm. 20.
2. Thaha Jabir Fayyadh al-Ulwani, *Adâb al-Ikhtilâf fi al-Islâm*, IIIT, Washington, 1987, hlm. 95.

Madinah. Namun beliau mensyaratkan mesti hadîts shahih dan bersambung sanadnya, dan ia sangat mempertahankan beramal dengan Khabar Ahad yang shahih.

Imam Syafi'i tidak ber*hujjah* dengan hadîts mursal kecuali hadîts mursal yang diriwayatkan oleh Ibnu Musayyab, yang disepakati keshahihannya. Beliau adalah orang pertama yang mencela hadîts-hadîts mursal, dalam hal ini berbeda dengan Imam ats-Tsauri, Imam Malik dan Imam Abu Hanifah, mereka semua menjadikan hadîts-hadîts mursal sebagai *hujjah*.

Beliau tidak ber*hujjah* dengan ucapan-ucapan sahabat karena hasil ijtihad yang kemungkinan juga salah, tidak menganggap peninggalan sahabat atau lainnya atau penduduk suatu negeri atau penggalan hadîts sebagai celaan di dalamnya. Hal itu terkadang karena kelalaian dan ketidakhafalannya, sehingga masalah-masalah yang diijtihadkan sahabat itu banyak, kemudian tampak bagi mereka suatu hadîts yang disepakati. Maka jika mereka mendapatkan suatu hadîts yang menyelisihinya, mereka kembali pada hadîts itu.

Imam Syafi'i juga tidak menggunakan *istihsân* yang telah dijabarkan Imam Malik dan Imam Abu Hanifah, bahkan ia tidak menyukainya, seraya berkata: "*Barangsiapa menggunakan Istihsân berarti ia telah membuat syari'at*." Dalam hal ini beliau telah menyusun sebuah kitab yang diberi nama *Ibthal al-Istihsân* (kebatalan *istihsân*). Beliau juga tidak memakai qiyas kecuali apabila *illat*nya itu jelas, menolak *Mashlahah Mursalah* dan tidak mengakui ber*hujjah* dengan amal/perbuatan penduduk Madinah.

B. Prosedur Ijtihad Imam Syafi'i

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa langkah-langkah operasional ijtihad Imam Syafi'i dalam mencari hukum, adalah dengan mengeksplorasi secara berturut-turut dari:

1. Nash-nash al-Qur'ân
2. Nash-nash hadîts mutawatir
3. Ijma' ulama terdahulu
4. Qiyas, dengan memperhatikan urutan:

a. Kaidah-kaidah *kulliyah*
b. Cakupan nash atau ijma'
c. Qiyas *mukhil*
d. Qiyas *asy-Syabah*

Secara lebih lebih terperinci, prosedur ijtihad Imam Syafi'i dapat dijelaskan dengan studi kasus berikut[3]:

1. Jika ada pertanyaan tentang hukum shalat, seorang mujtahid mencari hukumnya pada kitab dan akan menemukan ayat seperti اقيموا الصلة yang merupakan nash tentang penegasan bahwa shalat itu adalah wajib. Dengan demikian, pertanyaan tersebut dapat dijawab dengan segera.
2. Kemudian mujtahid ditanya tentang berapa jumlah shalat yang wajib dilakukan sehari semalam, ia pun harus melakukan langkah pertama seperti tersebut di atas, tetapi tidak dapat menemukannya pada nash-nash al-Qur'ân. Oleh karena itu, ia harus menempuh langkah kedua, yakni mencari pada hadîts-hadîts. Karena keterangan tentang masalah tersebut dapat ditemukannya pada penegasan Rasulullah ketika memberikan penjelasan tentang kewajiban shalat, yaitu خمس صلواة في اليوم (lima shalat sehari semalam) dan ketika ditanya apakah ada shalat fardhu lainnya, beliau menjawab, لا إلا أن تطوع (tidak, kecuali jika engkau hendak melakukan shalat sunnah).[4]
3. Ketika mujtahid yang dihadapkan dengan pertanyaan di atas tidak menemukan hadîts tersebut, atau ia menganggapnya tidak mutawatir, maka dalam pencarian berikutnya, mungkin ia akan memperoleh keterangan tentang kesepakatan (ijma') seluruh ulama bahwa bilangan shalat fardhu itu adalah lima. Dengan demikian, ia dapat memberikan jawaban berdasarkan ijma'.
4. Kemudian kalau ia tidak mengetahui adanya ijma' tentang hal tersebut, maka ia harus mencari lagi dan mungkin akan bertemu dengan hadîts ahad, misalnya hadîts yang telah ditemukan di atas. Selanjutnya ia dapat memberikan jawaban berdasarkan hadîts itu.

---

[3] Lahmuddin Nasution, *op.cit.,* 164-167.
[4] Hadîts ini mutawatir secara makna.

5. Bila dipertanyakan, misalnya apakah niat diwajibkan dalam shalat, maka si mujtahid akan menempuh secara berturut-turut empat langkah di atas, dan sampai di situ ia tidak menemukan hukum yang dicarinya. Selanjutnya ia harus mencari pada tunjukan lahir (*zhahir*) al-Qur'ân, seperti pada ayat (*dan mereka tidak diperintahkan kecuali menyembah Allah dengan ikhlas*) (QS. Al-Bayyinah: 5) yang pada lahirnya mewajibkan niat pada setiap ibadah, termasuk shalat. Atau jika ia tidak menemukan hukum tersebut dari ayat itu, maka ia melanjutkan penelusuran pada hadîts dan akan bertemu dengan sabda Nabi, إن ما ألعمال ب النيات yang juga menunjukkan wajibnya niat pada semua amal ibadat. Pada tahap ini ia masih harus mencari kemungkinan adanya dalil lain yang membatasi (*takhsish*) dalil *zhâhir* tersebut, sehingga tidak berlaku pada shalat. Setelah tidak menemukan hal itu, barulah ia boleh memberikan jawaban berdasarkan petunjuk *zhâhir* ayat atau hadîts.
6. Apabila jawaban tidak ditemukan melalui lima langkah penelusuran tadi, maka seorang mujtahid harus berusaha mencari hukumnya melalui qiyas, dengan memperhatikan urutan-urutannya:
   a. Ketika ada pertanyaan, "Apakah orang yang membunuh dengan benda berat (*al-mutsaqqal*), bukan dengan benda tajam, dikenakan hukuman qishash? Setelah memeriksa dengan seksama, ia akan melihat bahwa kasus pembunuhan seperti itu mempunyai kesamaan dan perbedaan dengan pembunuhan yang menggunakan benda tajam yang jelas dikenakan hukum qishash. Keduanya sama-sama pembunuhan, tetapi tidak sama pada alat yang digunakan. Dalam hal ini, ia harus mengabaikan perbedaan alat tersebut dan mengutamakan sisi persamaannya, yakni kepentingan umum, berupa pemeliharaan keamanan jiwa masyarakat banyak. Dengan demikian, ia dapat memberikan jawaban bahwa pembunuh tersebut dikenakan hukuman qishash, berdasarkan pada qiyas.
   b. Ketika ada pertanyaan, "Apakah perempuan wajib menuntut ilmu?", jika mujtahid tidak menemukan jawabannya pada lima langkah terdahulu, dan

masalahnya tidak terkait dengan *kaidah kulliyah* seperti tersebut di atas, maka ia harus menelusuri nash-nash tentang kewajiban menuntut ilmu. Pada tahap ini ia bertemu dengan hadîts, طلب العلم فريضة على كل مسلم yang mewajibkan menuntut ilmu bagi seorang muslim (laki-laki). Dalam hal ini ia dapat mengatakan bahwa perempuan sama dengan laki-laki, karena tidak ada perbedaan yang relevan dalam masalah ini, sehingga ia menyatakan jawabannya, "Perempuan wajib menuntut ilmu atas dasar qiyas kepada laki-laki."

c. Jika pertanyaan yang diajukan menyangkut hukum meminum-minuman keras selain khamer dan mujtahid itu tidak menemukan jawabannya sampai pada langkah 6.b di atas, maka ia harus melanjutkan upayanya dengan melakukan qiyas *mukhil* (qiyas dengan berdasarkan atas kesamaan *illah* hukum). Dalam hal ini ia memeriksa kasus yang ditanyakan secara seksama, sehingga akhirnya menemukan kesamaan antara *nabîdz* dan khamer, yakni pada sifat memabukkan yang terdapat pada keduanya. Dengan keyakinan bahwa sifat memabukkan itu adalah *illah* (alasan) diharamkannya khamer, dan *illah* ini dinilai sesuai dengan hukum tersebut, maka ia dapat memberlakukan hukum khamer kepada *nabîdz* melalui dalil dengan qiyas, dan memberi jawaban bahwa *nabîdz* hukumnya haram.

d. Jika kasus yang ditanyakan tidak mempunyai kesamaan *illah* dengan salah satu kasus hukum yang telah diatur dalam nash, misalnya "Apakah menyapu kepala pada waktu berwudhu sunnah dilakukan tiga kali?", maka mujtahid dapat mencari kesamaan lain, pada bentuk dan sifat-sifat yang tidak terkait dengan penetapan hukum. Dalam hal ini, ia bisa mengatakan bahwa hal itu sunnah dilakukan sebanyak tiga kali atas dasar kesamaannya dengan membasuh muka pada wudhu (mengingat keduanya dilakukan dengan alat yang sama, yaitu air).

C. Pembentukan Madzhab Syafi'i

Madzhab Syafi'i lahir melalui proses yang matang dan persiapan yang panjang. Hal ini bisa diamati dari riwayat hidup Imam Syafi'i, karir intelektual dan pengikut-pengikutnya yang tersebar di belahan dunia Islam. Dalam bidang keilmuan, ia sangat menguasai bahasa dan sastra Arab, al-Qur'ân dan ulumul Qur'ân (ilmu tafsir), hadîts dan ilmu hadîts, fiqih dan ushul fiqih, sejarah, ilmu kalam dan ilmu penunjang lainnya.

Penguasaannya dalam ilmu-ilmu ini, membuat Imam Syafi'i tampil beda dan mampu meramu dalam sebuah metodologi ijtihad dalam pengembangan hukum Islam. Ia mulai merintis jalan ke arah pembentukan madzhab sendiri, suatu madzhab fiqih baru yang diperkenalkannya di Baghdad dan akhirnya mendapatkan tempat yang spesial di hati masyarakat setelah dikembangkannya di Mesir.

Dalam desertasi Doktornya di Universitas al-Azhar, an-Nahrawi membagi sejarah pertumbuhan dan perkembangan madzhab Syafi'i pada empat periode: periode persiapan, periode pertumbuhan dengan lahirnya madzhab *al-qadim,* periode kematangan dan kesempurnaan pada madzhab *al-jadid*, serta periode pengembangan dan pengayaan.[5]

1. Periode Persiapan

Periode ini dimulai dari kegiatannya dalam menuntut ilmu, menyiapkan diri dengan teori-teori berkaitan dengan masalah keagamaan di Yaman, sampai dengan kedatangannya yang kedua di Irak, tahun 195 H. Dengan bekal ilmu-ilmu teori, Imam Syafi'i berangkat ke Yaman untuk bekerja; sebuah aktifitas untuk mencari relevansi antara teori keagamaan dengan dunia penerapan di lapangan. Di sini, perhatiannya tidak mungkin lepas dari berbagai faktor, kondisi dan situasi ekonomi, politik serta sosial yang ada.

Imam Syafi'i memperoleh banyak pengalaman yang berharga selama berada di Yaman. Melalui diskusi-diskusi dengan tokoh utama madzhab Hanafi dan pengikut madzhab Maliki,

[5] Ahmad Nahrawi Abdussalam, *al-Imâm asy-Syâfi'i fi Madzhabaih; al-Qadîm wa al-Jadîd,* Cet II, Dâr al-Kutub, Cairo, 1994, hlm. 433. Lihat juga dalam bukunya Lahmuddin Nasution, hlm. 48-53.

ia dapat mengenali aliran *Ahl ar-Ra'yi* dan *Ahl al-Hadîts* lebih dekat, memperluas wawasan, serta mematangkan pemikiran dan kepribadiannya. Setelah lama di Yaman, ia kemudian kembali ke Mekkah, melanjutkan aktifitasnya dengan mengajar di Masjidil Haram. Kehadiran para ulama dari berbagai daerah yang ingin berguru kepadanya, khususnya pada musim haji, semakin mengintensifkan terjadinya tanya jawab, dialog dan diskusi keagamaan.

Semakin intensifnya dialog Imam Syafi'i dengan para pengikutnya yang semakin banyak merupakan faktor penting yang mendorong dan sekaligus membantu Imam Syafi'i membentuk madzhab fiqih. Kemudian ia meletakkan dasar-dasar madzhabnya dan merumuskan tatanan baru yang menjadi acuan pengikutnya.

2. Periode Pertumbuhan

Periode ini dimulai dari tahun 195 H (pada saat kedatangan Imam Syafi'i yang kedua ke Irak) sampai dengan tahun 199 H (saat ia pindah ke Mesir). Ketika Imam Syafi'i datang kembali ke Irak, ia tidak datang sebagai penuntut ilmu, melainkan sebagai ulama yang telah matang dengan konsep serta pemikiran keagamaannya. Ia mulai memperkenalkan pandangan-pandangan fiqihnya secara utuh, lengkap dengan kaidah-kaidah umum dan paradigma pemikiran yang siap dikembangkan.

Irak sejak lama dikuasai oleh aliran Ahl ar-Ra'yi, sehingga Imam Syafi'i harus berjuang keras untuk membangun madzhabnya di sana. Melalui berbagai diskusi dengan para ulama Ahl ar-Ra'yi, tampaknya keilmuwan Imam Syafi'i berada di atas mereka. Kondisi ini menjadi magnet tersendiri baginya, ia segera terkenal; namanya harum dan tersohor ke segala penjuru. Madzhabnya diterima dan tersebar luas di tengah-tengah masyarakat.

Pergeseran terjadi dalam ranah intelektual masyarakat di Baghdad. Ketika Imam Syafi'i datang, di masjid Jami' al-Gharbi, Baghdad terdapat 20 (dua puluh) majelis pengajian Ahl ar-Ra'yi, tetapi sepekan kemudian jumlahnya menyusut mengikuti perkembangan waktu. Fatwa fiqih yang disampaikan oleh Imam Syafi'i pada periode ini dikenal dengan sebutan *qaul qadîm*. Selama dua tahun berada di Baghdad, ia berhasil menyusun dan

mendiktekan kitab *ar-Risâlah* dalam bidang *ushul fiqih* dan *al-hujjah* dalam bidang fiqih.

3. Periode Kematangan

Dengan jiwa pengembaraan intelektualnya itu, Imam Syafi'i melanjutkan perjalanannya ke Mesir, setelah sekian lama membangun madzhab barunya di Baghdad. Ada beberapa pendapat tentang alasan kepergiannya ke Mesir ini. Seorang ulama bernama Yaqut mengatakan bahwa Abbas bin Abdullah, yang menjadi wakil ayahnya sebagai penguasa di Mesir, meminta Imam Syafi'i agar menyertainya dalam perjalanan ke negeri itu. Tetapi, agaknya alasan ini bukanlah alasan yang utama. Sedangkan Ahmad Amin mengemukakan bahwa madzhab Syafi'i kurang mendapat sambutan di Irak, karena tokoh-tokoh wilayah itu lebih akrab dengan madzhab Hanafi dan berpengaruh terhadap penguasa.

Namun, lagi-lagi alasan ini pun kelihatannya kurang berbobot, sebagaimana dikemukakan oleh an-Nahrawi, karena tidak sejalan dengan kepribadian Imam Syafi'i yang terkenal kuat dan bertentangan dengan sukses besar yang diraihnya ketika pertama kali memperkenalkan madzhabnya di Baghdad. Oleh karena itu, menurut an-Nahrawi, alasan yang lebih tepat adalah persoalan politik sebagaimana yang dikemukakan oleh Abu Zahrah. Menurutnya, kepergian Imam Syafi'i terkait dengan dua hal: *pertama,* pengaruh besar bangsa Persia terhadap Khalifah al-Makmun dan agaknya Imam Syafi'i tidak merasa senang di bawah naungan pemerintahan yang dikuasai orang Persia tersebut. *Kedua,* karena al-Makmun seorang ahli ilmu kalam dan filosof yang sangat akrab dengan kalangan Mu'tazilah. Imam Syafi'i rupanya tidak suka dengan kaum *mutakallimin* dan cara berpikir Mu'tazilah.

Selain itu, menurut an-Nahrawi alasan yang paling utama kepindahan Imam Syafi'i ke Mesir adalah karena kecintaan dan kehausan terhadap ilmu pengetahuan, untuk menambah ilmu dan mengembangkan madzhabnya ke negeri lain karena belum puas dengan kejayaan yang diperolehnya di Baghdad. Abdul Halim al-Jundi menolak anggapan bahwa kepergian Imam Syafi'i ke Mesir itu terkait dengan alasan politik. Ia mengutip sebuah riwayat tentang Imam Syafi'i, di mana beliau diberitahu bahwa di Mesir terdapat

dua kelompok yang bertentangan, pembela madzhab Hanafi dan pembela madzhab Maliki. Mendengar hal itu ia berkata, "Saya berharap akan datang ke Mesir dan membawakan sesuatu yang akan membuat mereka tertarik, sehingga tidak mempersoalkan kedua madzhab itu lagi.

Ketika di Mesir, Imam Syafi'i senantiasa sibuk dengan kegiatan produktif yang menghasilkan temuan ilmu dan *istinbath* hukum yang membuat kekuatan *hujjah* serta kebesaran pribadinya sebagai seorang imam semakin nyata. Karena alasan ilmiah, ia menyatakan kembali, meninggalkan beberapa pendapat lama yang telah dikemukakannya di Baghdad dan mengubahnya dengan fatwa yang baru. Pendapat-pendapatnya yang baru kemudian terkenal dengan *qaul jadîd*.

Pada periode inilah madzhab Syafi'i mencapai tingkat kematangan dan kesempurnaan sebagai madzhab yang utuh, hidup dan mempunyai dinamika menuju pengayaan yang akan terjadi sesuai dengan tuntutan perkembangan pada periode selanjutnya. Dengan pondasi inteletual yang kuat dan matang, sahabat serta pengikut yang memproyeksikan pengayaan madzhabnya, kini madzhabnya telah tegak dengan kokoh, siap dengan rumusan tentang langkah-langkah yang harus ditempuh dalam menjawab tantangan masa sekarang dan masa datang.

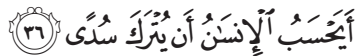
D. Istihsân Menurut Imam Syafi'i

Pemikiran Imam Syafi'i yang representatif tentang *istihsân* dituangkan dalam kitabnya yang berjudul *Ibthal al-Istihsân* yang kemudian diintegrasikan sebagai bagian dari kitab induknya, *al-Umm*. Dalam pembahasan tentang *istihsân* sebagai salah satu dalil *mukhtalaf fih* (yang tidak disepakati), nama Imam Syafi'i selalu tampil dengan penolakannya yang tegas terhadap *istihsân* sebagai dalil hukum.

Menurutnya, sesuai dengan ketentuan hukum Allah SWT., petunjuk Rasulullah Saw., dan pendapat kaum muslimin, hakim atau mufti tidak boleh menetapkan hukum atau berfatwa kecuali berdasarkan sumber hukum lazim, yakni al-Qur'ân, sunnah, ijma', atau qiyas. Ia tidak boleh menetapkan hukum atau fatwa berdasarkan *istihsân*, sebab *istihsân* itu tidak wajib dan tidak

termasuk salah satu dalil yang tersebut di atas.

Alasan yang dipakai oleh Imam Syafi'i untuk menolak *istihsân* adalah sebagai berikut:

1. Firman Allah Swt:

"Apakah manusia mengira bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban)?" (QS. Al-Qiyamah: 36)

Menurut Imam Syafi'i, para ahli al-Qur'ân tidak berbeda pendapat bahwa yang dimaksudkan dengan *sudan* dalam ayat ini ialah keadaan ketika seseorang tidak terikat oleh perintah dan larangan. Orang yang melakukan *istihsân* dan berfatwa berdasarkan sesuatu yang tidak diperintahkan dan tidak dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya, berarti telah membolehkan dirinya berada pada keadaan *sudan* yang dilarang itu.

2. Melakukan *istihsân* itu berarti menentang ayat-ayat al-Qur'ân yang memerintahkan agar mengikuti wahyu dan menetapkan hukum sesuai dengan kebenaran (*al-haq*) yang diturunkan Allah dan melarang mengikuti hawa nafsu manusia.
3. Menggunakan *istihsân* berarti melakukan istimbat hukum yang tidak berdasar pada al-Qur'ân dan sunnah, sehingga tidak dibenarkan. Memang ijtihad dianjurkan, tetapi harus berdasarkan dalil, bukan dengan *istihsân*; semata-mata mengikuti apa yang tergerak di hati atau pikiran mereka.
4. Menurut Imam Syafi'i, dalil yang mengandung perintah melakukan qiyas itu sekaligus mengandung larangan mengikuti lainnya, seperti *istihsân*, sebab perintah Allah haruslah ditemukan melalui jalan yang ditetapkan-Nya untuk itu. Karena orang yang ber*istihsân* itu menetapkan hukum dengan tidak berdasarkan perintah Allah dan Rasul-Nya, maka hukum tersebut jelas bukan hukum Allah dan bukan hukum Rasul-Nya. Orang yang berbuat demikian jelas salah, sebab hal itu sama dengan mengatakan, "Saya

> berkata dan berbuat sesuatu yang tidak diperintahkan dan tidak dilarang, dan tidak menurut contoh yang diperintahkan atau dilarang."[6]

Atas dasar inilah, Imam Syafi'i menolak *istihsân* dan menyatakan bahwa siapa yang menetapkan hukum dengan *istihsân*, maka hukumnya itu tidak diterima oleh Allah SWT. Dalam perspektif hukum Islam pun, keberadaan *istihsân* masih diperselisihkan; digunakan oleh madzhab Hanafi dan Maliki, tetapi tidak diakui oleh madzhab Syafi'i dan Hambali.

Imam Syafi'i memandang bahwa *istihsân* sebagai suatu tindakan menetapkan hukum tanpa dalil, tidak berdasarkan nash, ijma', dan tidak pula berdasarkan qiyas kepadanya. Menurutnya, *istihsân* berarti melepaskan diri dari ikatan perintah dan larangan syara'. Oleh karena itu, *istihsân* yang ditentang oleh Imam Syafi'i adalah tindakan menata hukum menurut kemauan hati sendiri tanpa ikatan atau kendali dan tanpa memperhatikan batas-batas yang ditetapkan oleh syari'at Islam.

Namun, ketika ditelusuri ternyata Imam Syafi'i sendiri pernah menggunakan *istihsân* dalam ijtihadnya di beberapa masalah, seperti yang dilakukan oleh Imam Hanafi dan Imam Maliki, di antaranya: tentang penetapan *mut'ah* (pesangon suami kepada istri yang diceraikan) sebanyak 30 dirham, pembatasan berlakunya hak *syuf'ah* (hak beli pertama) selama 3 hari, pemotongan tangan kiri bagi pencuri dan bolehnya jual beli *'ariyah*.

Tajuddin as-Subki dalam kitabnya, *Jam'ul Jawami'* mengemukakan bahwa setidak-tidaknya ada dua contoh lagi *istihsân* yang pernah digunakan oleh Imam Syafi'i, yaitu pengambilan sumpah dengan mushaf dan pengurangan sebagian dari tebusan pembebasan budak. Menurutnya, contoh-contoh itu tidak termasuk *istihsân* yang diperselisihkan, sebab *istihsân* itu hanyalah digunakan oleh Imam Syafi'i hanya dalam arti etimologinya.[7]

---

[6] *Ibid.,* hlm. 109-110.

[7] Tajuddin as-Subki, *Jam'ul Jawami',* Dâr al-Fikr, Beirut, 1996, Jilid II, hlm. 354.

E. Kontribusi Imam Syafi'i dalam Bidang Hadîts

Imam Syafi'i tidak hanya sebagai tokoh pertama dalam peletak dasar bagi perumusan ilmu Ushul Fiqih, melainkan juga sebagai perumus tertulis ilmu hadîts. Hanya saja, ilmu tersebut belum ditulis secara sistematis dalam kitab tersendiri, tetapi dituangkan dalam keempat karyanya tersebut. Imam Syafi'i mempunyai peran yang sangat besar dalam bidang hadîts dan ilmu hadîts. Peran beliau dalam bidang ini adalah berupa teori-teori yang lahir dari pemikirannya, dalam beberapa cabang ilmu yang belakangan dikenal sebagai cakupan ilmu *Riwâyat al-Hadîts* dan *Dirâyah al-Hadîts*. Dengan demikian, ia mempunyai kontribusi yang cukup besar, mengingat sekian cabang ilmu tersebut sebelum mendapatkan formatnya yang baku, terlebih dahulu melalui proses yang amat sederhana, yakni pada masa Rasulullah Saw., kemudian berubah ke format yang lain pada masa Sahabat, dan demikian seterusnya.

Dalam konteks hadîts dan ilmu hadîts, ilmu *Riwâyat al-Hadîts*[8] merupakan ilmu yang sangat bermanfaat untuk mengetahui keotentikan hadîts yang dinisbatkan kepada Nabi Saw. Sedangkan ilmu *Dirâyah al-Hadîts*[9] meliputi *tahammul al-Hadîts wa adâ* (menerima dan menyampaikan hadîts), *ilmu al-Jarh wa at-ta'dîl* (penilaian positif dan negatif), *ilmu nâsikh wa al-mansûkh* (keterangan tentang yang menghapus dan yang dihapus), *ilmu târikh ar-ruwât* (sejarah para perawi), *ilmu al-'ilal al-Hadîts,* dan lain-lain. Imam Syafi'i sebagai pendiri madzhab dan pembela sunnah, sangat berjasa dalam bidang tersebut. Paling tidak ada empat kitab yang dapat dinilai sebagai bukti adanya sumbangsih dan jasanya dalam mengembangkan ilmu tersebut, yaitu: kitab *ar-Risâlah, Ikhtilaf al-Hadîts', al-Umm* dan *al-Musnad*.

Baik ilmu hadîts *Riwâyah* maupun *Dirâyah,* keduanya adalah seperangkat kaidah-kaidah untuk mempelajari, mengkritik atau

[8]Ilmu riwayat al-Hadîts adalah ilmu yang berkaitan dengan periwayatan yang dinisbatkannya kepada Rasulullah saw. yang berupa perkataan, perbuatan, pengakuan, sifat fisik, akhlak dengan periwayatan secara cermat. Lihat: Abu Abdillah Muhammad bin Abdillah al-Hakim an-Naisabury, *Ma'rifah fi-Ulum al-Hadîts,* Maktabah al-Ilmiah, Madinah al-Munawwarah, 1977, hlm. 22.

[9]Subhi Shalih, *Ulûm al-Hadîts wa Musthalâkhuhû,* Dâr al-Ilm li al-Malâyin, Bairut, 1977, hlm. 107.

menguji keshahihan sanad dan matan hadîts. Kajian tentang sanad dan matan hadîts berfungsi untuk mengetahui dan memilah antara hadîts yang dapat dijadikan dalil dan hadîts yang harus ditolak. Ilmu hadîts *Riwâyah* maupun *Dirâyah* sudah ada sejak periode awal periwayatannya. Ilmu hadîts sebenarnya tumbuh bersamaan dengan tumbuhnya periwayatan hadîts itu sendiri. Hal ini dapat dilihat dari sikap kritis yang ditunjukkan oleh para sahabat dalam menerima dan menanggapi hadîts-hadîts yang sampai kepada mereka, baik terhadap sanad maupun matan hadîts itu sendiri. Mereka tidak mau menerima suatu hadîts sebelum yakin atas kebenaran hadîts tersebut. Oleh karena itu, pada masa Rasulullah Saw, di antara sahabat ada yang segera mengkonfirmasikan hadîts yang baru diterimanya dari sahabat yang lain kepada Rasulullah Saw, untuk meyakinkan kebenaran hadîts tersebut, seperti yang dilakukan oleh Ali bin Abi Thalib, Abu Darda', Umar bin al-Khaththab, Abdullah bin Umar dan lain-lain. Setelah Rasulullah Saw. wafat, maka ditetapkanlah persyaratan bagi sanad maupun matan hadîts *Shahih*, agar riwayat yang disampaikan dapat diterima.[10]

Dalam periwayatan hadîts ini, peranan dan kontribusi Imam Syafi'i sangat besar. Peranan yang dimainkan oleh Imam Syafi'i dan kontribusi yang disumbangkannya dalam rentang perkembangan hadîts dan ilmu hadîts, tidak kurang dari peranan dan kontribusi yang dimainkan dan diberikan oleh ulama lain yang biasa disebut-sebut sebagai *Muhaddits* (tokoh hadîts). Mushtafa as-Siba'i menyatakan bahwa Imam Syafi'i adalah peletak dasar pertama kaidah periwayatan hadîts, serta mempertahankan sunnah melebihi gurunya, yaitu Imam Malik bin Anas. Dalam bidang hadîts, ia berbeda dengan gurunya itu. Menurutnya, apabila suatu hadîts sudah shahih sanadnya dan *mutthashil (bersambung sanadnya)* sampai kepada Nabi saw, maka wajib diamalkan tanpa harus dikaitkan dengan amalan penduduk Madinah sebagaimana yang disyaratkan oleh Imam Malik bin Anas pendiri madzhab Maliki.[11]

Perkembangan periwayatan hadîts memberikan kekhususan kepada para sahabat bahwa mereka dianggap adil. Artinya, periwayatan yang dilakukannya dianggap telah memenuhi kriteria hadîts Shahih. Demikian juga terhadap matan hadîts, para sahabat

[10]Muhammad Musthafa al-A'zhami, *op.cit.,* hlm. 7-9.
[11]As-Siba'i, *op.cit.,* hlm. 439-440.

tetap berhati-hati dalam menanggapi setiap matan hadîts yang sampai kepada mereka. Mereka tidak segan untuk mengkritik atau bahkan menolak suatu hadîts jika menurut penilaiannya ada kejanggalan atau sesuatu yang menunjukkan ketidakbenaran hadîts tersebut, sekalipun yang meriwayatkannya adalah ulama yang sudah terkenal dan dapat dipercaya. Setelah dilakukan penyeleksian, maka dapat diketahui antara hadîts yang dapat diterima dan ditolak. Dengan meningkatnya penyebaran hadîts-hadîts palsu, maka para sahabat semakin berhati-hati dan kritis terhadap periwayat-periwayat yang menyampaikan hadîts. Kondisi seperti inilah yang menjadi latar belakang lahirnya suatu cabang ilmu yang disebut *Ilmu al-Jarh wa al-Ta'dîl*. Namun yang menjadi kendala adalah kaidah yang digunakan dalam upaya menyeleksi ke*shahih*an suatu hadîts tidak dapat ditemukan secara tertulis. Sebab ilmu hadîts pada periode ini hingga periode tâbi'in masih merupakan khazanah intelektual yang tersimpan dalam dada masing-masing ulama yang menggelutinya.[12]

Pada saat Imam Malik memelopori kajian fiqih dan mengalami perkembangan pesat di Madinah, Imam Syafi'i pergi ke Madinah untuk belajar kepadanya. Demikian juga, ketika fiqih mencapai kejayaannya di Irak yang dipelopori oleh Imam Abu Hanifah, beliau pun belajar fiqih kepada Muhammad bin al-Hasan Asy-Syaibani (salah seorang murid Abu Hanifah). Oleh karena itu, ia menghimpun pengetahuan fiqih *Ashâb al-Hadîts* (Imam Malik) dan fiqih *Ashâb ar-Ra'yî* (Abu Hanifah). Kemampuannya untuk mengkolaborasi kedua aliran tersebut menyebabkan pertentangan antara keduanya dapat diminimalisir. Awalnya kedua aliran ini mengklaim sebagai pencetus metodologi yang paling benar dan yang lainnya salah, padahal keduanya sama-sama bersumber dari ajaran Islam yaitu al-Qur'ân dan al-Hadîts. Sedangkan keuletan Imam Syafi'i mengkombinasikan keduanya melahirkan pemikiran baru dan babak baru dalam perkembangan fiqih.

Perbedaan antara *Ahl al-Hadîts* dan *ahl ar-Ra`yî* sebenarnya hanyalah pada tataran metodologi saja. Sebab pada masa awal perkembangan hukum Islam di Madinah ditandai dengan turunnya ayat-ayat al-Qur'ân yang berbicara tentang aspek kewajiban

[12]Abû Zahwu, *op.cit.,* hlm. 98-99.

masyarakat Islam kepada Allah SWT. dan masyarakat secara umum. Ada kelompok yang metode pemahamannya terhadap ajaran wahyu amat terikat oleh informasi dari Nabi Saw. saja. Dengan kata lain, ajaran Islam itu diperoleh dari al-Qur'ân dan petunjuk Nabi Saw. saja, bukan yang lain. Di samping as-Sunnah, petunjuk Nabi Saw. juga disebut hadîts, Karena itu mereka disebut *Ahl al-Hadîts* karena dalam berpegang kepada hadîts lebih kuat dibanding kelompok lainnya.

Awalnya *Ahl al-Hadîts* muncul di Hijaz, utamanya di Madinah. Karena penduduk Hijaz lebih banyak mengetahui hadîts dan tradisi Rasulullah Saw. di banding dengan penduduk di luar Hijaz. Hijaz adalah daerah yang perkembangan budayanya dalam pantauan Rasulullah Saw. hingga beliau wafat. Di Madinah –sebagai ibu kota Islam–, beredar Hadist-hadîts Nabi Saw. yang jauh lebih banyak dan lengkap dibanding dengan daerah lain mana pun. Semua persoalan hukum dan budaya sudah terjawab oleh teks wahyu (Al-Qur'ân dan al-Hadîts). Di sana tidak banyak varian mata pencaharian penduduk seperti yang terdapat di daerah Irak. Ulamanya pun sudah mapan dengan tradisi menyelesaikan masalah hukum dengan teks wahyu, mereka tidak mengandalkan logika dan akal. Pada masa itu Hijaz dikenal sebagai pusat perkembangan hadîts,[13] sehingga mudah menjumpai hadîts di sana. Selain itu, ada kelompok yang merumuskan hukum Islam dengan metode logika yang kemudian dikenal dengan nama *ahl ar-Ra`yî*. Istilah *ahl ar-Ra`yî* digunakan untuk menyebut kelompok pemikir hukum Islam yang memberi porsi akal lebih banyak dibanding dengan pemikir *Ahl al-Hadîts*. Bila kelompok *Ahl al-Hadîts* dalam menjawab persoalan hukum tampak terikat oleh teks al-Qur'ân dan al-Hadîts, maka kelompok *ahl ar-Ra`yî* tampak tidak terikat, sebaliknya leluasa menggunakan pendapat akal dalam memahami setiap persoalan.

Karakter Imam Syafi'i sebagai seorang yang haus akan ilmu pengetahuan, kemudian dihubungkan dengan lingkungan di mana ia lahir dan berkembang, maka secara sederhana dapat dibuktikan bahwa Imam Syafi'i terlibat dalam periwayatan hadîts. Menurut Ibnu Hajar, Imam Syafi'i meriwayatkan hadîts dari beberapa nama, antara lain : Muslim bin Khalid az-Zanji, Malik bin Anas, Ibrahim

---

[13]*Ibid.,* hlm. 74-75.

bin Sa'ad, Sa'id bin Salim al-Qadah, al-Darawardi, 'Abd al-Wahhab Ats-Tsaqafi, Ibnu 'Aliyyah, Ibnu 'Uyaynah, Abi Dhamrah, Hatim bin Ismail, Muhammad bin Khalid al-Jundi, Hisyam bin Yusuf Ash-Shan'ani, dan yang lainnya. Sedangkan beberapa nama yang meriwayatkan hadîts dari Imam Syafi'i, di antaranya: Abu Bakar al-Humaidi, ar-Rabi' bin Sulaiman al-Muradi, 'Abdullah bin Zubair al-Humaidi, Yusuf bin Yahya al-Buwaithi, Abu Ibrahim Isma'il bin Yahya, Yunus bin 'Abd al-'Ala as-Sadafi, Ahmad bin Sabti, Yahya bin Yazid al-Misri, Harmalah bin Yahya 'Abdullah At-Tujaibi, Abu Tsaur Ibrahim bin Yamani al-Kalbi, Hasan bin Ibrahim bin Muhammad as-Sahab az-Za'farani, Ahmad bin Hambal, dan Hasan bin 'Ali al- Karabisi.[14]

Imam Syafi'i terlibat proses *tahammul al-Hadîts wa adâ* artinya proses penerimaan dan periwayatan hadîts dan *naqd al-Hadîts,* bahkan ia terlibat sebuah upaya penyeleksian hadîts berkaitan dengan shahih atau dha'ifnya. Maka dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa pada dasarnya ia menggeluti dua ilmu sekaligus yaitu: *tahammul al-Hadîts wa adâ* dan *naqd al-Hadîts*. Ulama memberikan beberapa kriteria standar terhadap *muhaddits* (tokoh hadîts). Ternyata Imam Syafi'i memiliki kriteria-kriteria tersebut sebagai perawi hadîts dan kualitas hadîts yang diriwayatkannya sangat bagus. Berikut ini beberapa penilaian ulama terhadap pribadinya sebagai *muhaddits*:

قال أبو داود السجستاني : " ما أعلم للشافعي حديثاً خطأ "

"Abu Dawud as-Sijistani (w. 275 H) mengatakan, "Saya tidak pernah mengetahui ada hadîts-hadîts Imam Syafi'i yang salah (khatha')."[15]

عن أبي زرعة الرازى قال : " ما عند الشافعي حديثٌ فيه غلط ".

"Abu Zur'ah (w. 264 H) juga mengatakan, "Tidak ada hadîts Imam Syafi'i yang mengandung kesalahan (ghalath)."[16]

---

[14] Ibn Hajar al-Asqalani, *Tahdzîb at-Tahdzîb,* Dâr al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, 1994 M, Cet.I, jilid IX, hlm. 23.

[15] Muhammad ibn Ahmad adz-Dzahabi, *Siyar A'lâm an-Nubalâ', op.cit.,* hlm. 48.

[16] *Ibid.,* hlm. 47.

Selain Abu Dawud dan Abu Zur'ah di atas, Adz-Dzahabi juga berkomentar, "Dari dua pernyataan ulama terkemuka ini sudah cukup menjadi bukti bahwa ia adalah orang yang terpercaya (*tsiqah*), kuat hafalannya (*hâfizh*), dan dapat dipakai sebagai *hujjah*. An-Nawawi meriwayatkan suatu pernyataan, bahwa Ibnu Khuzaimah (w. 311 H) menyatakan "Tidak ada sunnah yang shahih yang tidak dimasukkan di dalam kitabnya."

Keterlibatan Imam Syafi'i di bidang hadîts ditandai dengan seringnya melakukan penyeleksian terhadap hadîts-hadîts yang shahih dengan yang dha'if. Bahkan ia sebagai salah satu tokoh yang melakukan bantahan dan melontarkan beberapa argumen sebagai pembelaannya dalam menghadapi golongan *Inkâr as-Sunnah*. Karena pada masa itu hadîts mendapat serangan gencar dari kelompok yang sengaja memalsukannya, di samping itu kota Irak merupakan lahan yang subur untuk tumbuhnya hadîts-hadîts palsu. Imam Syafi'i mempunyai peran yang besar dalam memerangi golongan *Inkâr as-Sunnah* ini.

Kehebatan dan peran Imam Syafi'i ini juga diakui oleh Abu Zahwu. Menurutnya, para penulis kitab ilmu hadîts sesudah Imam Syafi'i pada dasarnya merupakan penjabaran dari kaidah-kaidah pokok yang sudah dirumuskan sebelumnya. Mengingat perkembangan suatu ilmu tidak bisa terlepas dari sejumlah mata rantai ilmu-ilmu sebelumnya. Dengan demikian, perkembangan ilmu hadîts pada dasarnya tidak dapat dilepaskan dari peranan dan kontribusi Imam Syafi'i.[17] Sebagai ahli fiqih terbesar pada masanya, mustahil Imam Syafi'i tidak ikut ambil bagian dalam diskursus tentang kriteria diterima atau ditolaknya sebuah hadîts, karena sesungguhnya hal tersebut merupakan bagian dari kajian setiap ahli fiqih dalam menetapkan hukum setiap peristiwa.

F. Pembelaan Imam Syafi'i terhadap Sunnah dari Gempuran Paham Inkar As-Sunnah

Ke*hujjah*an al-Qur'ân sebagai sumber hukum Islam yang pertama tidak perlu diragukan lagi. Sebab, siapa pun yang mengingkari keberadaan al-Qur'ân sebagai sumber hukum Islam, berarti ia secara otomatis telah keluar dari agama Islam. Hal ini

[17] *Ibid.,* hlm. 301.

berbeda dengan permasalahan sunnah sebagai sumber syari'at. Sunnah sebagai sumber hukum yang kedua banyak mengalami hambatan dalam sejarah perkembangannya. Ada dua hambatan pokok yang sangat berpengaruh, di antaranya: *Pertama,* banyaknya hadîts-hadîts palsu yang bertebaran. Hâdits palsu sangat mengganggu perkembangan Hukum Islam dan hadîts itu sendiri. Timbulnya hadîts palsu dilatarbelakangi oleh berbagai macam faktor. Faktor tersebut dapat berupa *ta'ashshub al-madzhab,* persaingan politik, atau kepentingan dorongan untuk beribadah, dan lain sebagainya. Seseorang yang menganut madzhab tertentu mengeluarkan hadîts yang dapat mendukung madzhabnya tersebut. Demikian pula persaingan politik dapat menimbulkan munculnya sejumlah hadîts palsu. Kudeta yang dilakukan Mu'awiyah terhadap pemerintahan Ali bin Abi Thalib dianggap sebagai faktor yang memicu timbulnya hadîts palsu. Kelompok Mu'awiyah mengeluarkan fatwa yang diklaimnya sebagai hadîts untuk memperkokoh kedudukannya sebagai penguasa. Keluarga Ali pun tidak kalah gesitnya. Mereka mengeluarkan fatwa serupa yang menganggap bahwa Ali bin Abi Thalib adalah pewaris tahta Rasulullah Saw.[18]

Kedua, munculnya pihak-pihak tertentu yang menolak otoritas sunnah sebagai *hujjah* yang dikenal dengan paham *Inkâr as-Sunnah*. Munculnya paham *Inkâr as-Sunnah*, diperkirakan sekitar abad ke II H. Mereka menampakkan diri dengan berbagai argumen untuk mendukung pahamnya. Paham *Inkâr as-Sunnah* adalah sebuah paham yang tidak mengakui sunnah sebagai sumber hukum Islam. Paham ini dapat menghambat perkembangan dan pertumbuhan sunnah. Paham ini menyatakan bahwa al-Qur'ân telah cukup menjadi pegangan bagi umat Islam dalam menata kehidupannya. Karena al-Qur'ân telah memuat seluruh hukum yang berkaitan dengan kehidupan umat Islam dan berbagai macam solusi alternatif bagi persoalan hukum dan sosial masyarakat Islam. Umat Islam tidak membutuhkan sunnah sebagai pelengkap al-Qur'ân. Menurut mereka, jika sunnah dianggap sebagai sumber hukum Islam, berarti al-Qur'ân yang selama ini dianggap sebagai sumber hukum yang berasal dari Allah swt, belum sempurna karena

[18]Ali Muhammad Mu'awwadh dan 'Adil Ahmad Abd al-Maujûd, *Târîkh at-Tasyrî' al-Islâmî*, Dâr al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, 2000 M, Cet.I, jilid. 2, hlm. 48-52.

masih membutuhkan sunnah sebagai penjelas dan pen*takhsish* keumuman al-Qur'ân.

Paham *Inkâr as-Sunnah* memang bagaikan hantu yang muncul tiba-tiba. Mereka pernah terdengar beritanya hingga abad kedua Hijriyah, itu pun sayup-sayup. Selanjutnya, mereka lenyap ditelan bumi. Tidak ada kabar, tidak ada suara, dan tiada wujud. Kemudian, setelah berabad-abad lamanya tahu-tahu mereka muncul. Jauh-jauh hari Rasulullah sudah memperingatkan,

يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدِّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي فَيَقُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ أَلا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ . (رواه ابن ماجه عن المقدام بن معدي كرب)

"*Kelak akan ada seorang laki-laki yang duduk bersandar di ranjang mewahnya, dia berbicara menyampaikan hadîtsku. Lalu dia berkata, 'Di antara kita sudah ada kitab Allah. Maka, apa yang kita dapatkan di dalamnya sesuatu yang dihalalkan, kita halalkan. dan apa yang diharamkan di dalamnya, maka kita haramkan. Padahal, sesungguhnya apa yang diharamkan oleh Rasulullah Shallallahu Alaihi wa Sallam sama seperti apa yang diharamkan Allah.*" (HR. Ibnu Majah dari al-Miqdam bin Ma'di Karib)

Setidaknya ada lima kelemahan *Inkâr as-Sunnah* di hadapan *Ahlussunnah*:

a. *Ahlussunnah* selalu dapat mengalahkan argumentasi orang yang mengingkari Sunnah pada dua abad pertama pasca wafatnya Nabi ketika secara personal mereka pernah ada. Sedangkan oang yang mengingkari sunnah selalu kalah jika berhadapan dengan para ulama *Ahlussunnah* ketika itu.
b. *Ahlussunnah* mempunyai khazanah keilmuan yang sangat melimpah dalam berbagai disiplin ilmu; Al-Qur`an dan ilmu-ilmu Al-Qur`an, tafsir Al-Qur`an, kitab-kitab hadîts dan ilmu-ilmu hadîts, fikih dan ushul fikih, sejarah Islam dan madzhab-madzhab

dalam Islam, dan lain-lain. Semuanya penuh dengan hadîts-hadîts Rasulullah. Sedangkan *Inkâr as-Sunnah* sama sekali tidak memiliki kekayaan intelektual sebagaimana *Ahlussunnah*.

c. Setiap abad, setiap masa, dan setiap saat, selalu saja ada tokoh ulama *Ahlussunnah* dan para imam yang mengemuka. Nama-nama mereka tercatat dengan tinta emas dalam sejarah Islam, terutama dalam literatur biografi yang menyebutkan berbagai kelebihan dan sumbangsih mereka dalam menegakkan agama Islam. Sedangkan *Inkâr as-Sunnah* tidak memiliki tokoh-tokoh seperti *Ahlussunnah*, kecuali setelah abad delapan belas Masehi. Itu pun tercatat dengan noda merah. Banyak di antara tokoh *Inkâr as-Sunnah* yang hidupnya berakhir dengan mengenaskan, setimpal dengan dosa-dosanya.

d. *Ahlussunnah*, baik ulamanya ataupun umat Islam secara umum, banyak terlibat dalam perjuangan (baca; jihad) melawan musuh-musuh Islam. Kemenangan demi kemenangan pasukan kaum muslimin atas musuh-musuhnya tercatat dengan indah dalam sejarah. Adapun *Inkâr as-Sunnah*, justru tercatat sebagai orang-orang atau kelompok yang diperangi oleh kaum muslimin. Mereka adalah musuh dalam selimut.

e. Para khalifah, sejak masa *Khulafa`urrassyidin*, Bani Umayyah, Bani Abbasiyah, dan Daulah Utsmaniyah, adalah orang-orang yang memegang teguh memegang Al-Qur`an dan Sunnah Nabi. Sedangkan *Inkâr as-Sunnah* tidak memiliki peran apa pun dalam pemerintahan Islam. Tidak ada satu pun khalifah dalam sejarah Islam yang berpaham *Inkâr as-Sunnah*.

Pada masa Imam Syafi'i, orang-orang yang mendustakan sunnah Nabi masih saja ada, bahkan semakin banyak. Sehingga, tidak mengherankan jika Imam Syafi'i membuat satu bab khusus dalam Kitabnya (*al-Umm*) yang mengisahkan terjadinya perdebatan antara dirinya dengan mereka yang menolak habis sunnah Nabi. Sedangkan dalam *ar-Risâlah*, Imam Syafi'i membuat satu pembahasan tersendiri yang cukup panjang tentang kekuatan hadîts ahad sebagai *hujjah*.

Imam Syafi'i menceritakan suatu diskusi yang terjadi antara dirinya dengan kelompok pengingkar sunnah. Dari diskusi itu tersimpul tiga argumen yang mereka kemukakan untuk mendukung pendiriannya. Argumen-argumen tersebut adalah :

1. Al-Qur'ân diturunkan Allah SWT. dalam bahasa Arab. Dengan penguasaan bahasa Arab yang baik, maka al-Qur'ân akan dapat dipahami dengan baik, tanpa perlu bantuan penjelasan dari hadîts-hadîts Rasulullah Saw.
2. Al-Qur'ân, sebagaimana disebut oleh Allah SWT. adalah penjelas bagi segala sesuatu. Hal ini (menurut mereka) mengandung arti bahwa penjelasan al-Qur'ân telah mencakup segala sesuatu yang diperlukan umat-Nya. Dengan demikian maka tidak perlu lagi penjelasan lain selain al-Qur'ân.
3. Sunnah Rasulullah Saw. sampai kepada kita melalui riwayat yang proses periwayatannya tidak dapat dijamin bersih dari kekeliruan, kesalahan bahkan kedustaan terhadap Rasulullah Saw, sehingga nilai kebenarannya tidak meyakinkan *(zhannî)*. Oleh karena itu, tidak dapat dijadikan sebagai penjelas *(mubayyin)* bagi al-Qur'ân yang diyakini kebenarannya *(qath'î)*. Dengan kata lain, (menurut mereka) yang dapat dijadikan *hujjah* hanyalah dalil yang *qath'î*. Karena sunnah nilainya *zhannî,* maka tidak dapat dijadikan *hujjah* dan tidak dapat dijadikan penjelas bagi ayat-ayat al-Qur'ân.

Argumentasi di atas jelas mengacu pada suatu kesimpulan, yakni menolak ke*hujjah*an sunnah Rasulullah Saw. sebagai sumber ajaran agama yang wajib ditaati dan diamalkan. Dengan demikian, bagi mereka hanya al-Qur'ân satu-satunya sumber ajaran agama. Paham ini jelas akan mengakibatkan runtuhnya ajaran-ajaran pokok yang merupakan sendi agama. Hal ini karena perintah shalat, misalnya, sudah dianggap sah apabila dilakukan oleh seseorang menurut caranya sendiri, asalkan apa yang disebut shalat menurut pemahaman bahasa sudah terpenuhi. Demikian juga zakat, cukup dilaksanakan dengan hanya mengeluarkan sebagian harta saja tanpa terikat dengan ketentuan nisab dan prosentase wajib zakatnya, sebab perintah mendirikan shalat dan membayarkan zakat datang dari al-Qur'ân dalam bentuk yang global.

Sedangkan argumentasi bantahan Imam Syafi'i dapat dirangkum sebagai berikut :

1. Di dalam al-Qur'ân terdapat banyak ayat yang memerintahkan agar kita semua senantiasa taat mengikuti perintah dan menjauhi larangan Rasul-Nya, sebagaimana kita diperintah agar senantiasa taat mengikuti perintah dan menjauhi larangan Allah SWT. Di antara ayat-ayat tersebut adalah firman Allah SWT.:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾

"Maka Tuhanmu, mereka (pada hakikatnya) tidaklah beriman hingga mereka menjadikanmu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan di dalam hati atas putusan yang kamu berikan, serta menerimanya sepenuh hati." (QS. An-Nisâ': 65)

Juga firman Allah SWT.:

مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾

"Barangsiapa yang menta`ati Rasul itu, sesungguhnya ia telah menta`ati Allah. Dan barangsiapa yang berpaling (dari keta`atan itu), maka Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka." (QS. An-Nisâ': 80)

Demikian juga firman Allah SWT.:

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ

"Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada Rasul-*Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin*

dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah; dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya." (QS. Al-Hasyr: 7)

Menurut Imam Syafi'i, bagi mereka yang tidak dapat bertemu langsung dengan Rasulullah saw, atau mereka yang hidup setelah Rasulullah Saw. tiada, tidak ada jalan lain bagi mereka untuk mengetahui atau mendapatkan petunjuk agar dapat menunaikan kewajiban mengikuti apa yang diperintahkan dan menjauhi apa yang dilarang sesuai dengan tuntutan ayat-ayat di atas, kecuali melalui sunnah-sunnah yang diterima melalui periwayatan para sahabat.

Melalui dalil dan argumentasi di atas, jelas bahwa Imam Syafi'i ingin menekankan kepada lawan diskusinya (kelompok *Inkar as-Sunnah*) bahwa landasan utama bagi otoritas ke*hujjah*an sunnah Rasulullah Saw. adalah al-Qur'ân sendiri. Artinya, al-Qur'ân yang memerintahkan agar umat Islam senantiasa taat kepada Rasulullah Saw., mengikuti perintah dan menjauhi larangannya. Perintah dan larangan Rasulullah Saw. tersebut tidak dapat diketahui kecuali melalui sunnah-sunnah yang ditinggalkannya. Oleh karena itu, taat kepada Rasulullah Saw. artinya ialah senantiasa berpegang dan mengamalkan sunnah-sunnahnya. Dengan demikian, mengingkari kehujahan sunnah berarti mengingkari sebagian dari kewajiban agama yang ditetapkan dalam al-Qur'ân itu sendiri.

2. Berkenaan dengan argumentasi kelompok Inkâr as-Sunnah (point 1) di atas, sebagaimana dikatakan oleh Imam Syafi'i bahwa siapa yang menguasai bahasa Arab dengan baik, justru dengan pengetahuan bahasa itu ia akan tahu bahwa al-Qur'ân sendirilah yang menyuruh umat Islam agar menerima dan mengikuti sunnah-sunnah Rasulullah Saw., sebagaimana mereka disuruh menerima dan mengikuti

al-Qur'ân. Hal ini karena al-Qur'ân menyebut sunnah-sunnah tersebut sebagai bagian dari risalah, yang menjadi tugas Rasulullah Saw. untuk disampaikan kepada umatnya, di samping tugasnya menyampaikan al-Qur'ân. Allah SWT. berfirman :

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾

Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan kepada mereka Kitab dan Hikmah (As sunnah). Dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata. (QS. Al-Jum'ah: 2)

Menurut Imam Syafi'i, kata *al-kitâb* dan *al-hikmah* dalam ayat di atas harus dipahami sebagai dua hal yang berbeda. Jika yang dimaksud dengan *al-kitâb* adalah al-Qur'ân, maka *al-hikmat* haruslah dipahami sebagai ajaran-ajaran agama yang disampaikan atau yang diajarkan Rasulullah Saw. yang bukan al-Qur'ân, yakni sunnah-sunnah beliau.[19] Tampaknya yang dimaksud oleh Imam Syafi'i dalam hal ini adalah apabila dilihat dari segi bahasa, adanya kata penghubung "dan" antara *al-kitâb* dan *al-hikmah,* adapun yang dikehendaki dengan *al-kitâb* dan *al-hikmah* adalah merupakan dua hal yang berbeda. Pemahaman bahwa *al-hikmah* adalah hadîts Rasulullah Saw. ini, juga didukung oleh ayat-ayat lain, di antaranya ialah :

وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾

"Dan ingatlah apa yang dibacakan di rumahmu dari ayat-ayat Allah dan hikmah (sunnah Nabimu). Sesungguhnya Allah adalah Maha Lembut lagi Maha Mengetahui." (QS. Al-Ahzab: 34)

[19]Imam Syafi'i, *al-Umm, op.cit.,* hlm.1567-1568. Lihat juga: Abu Zahrah, *asy-Syâfi'î Hayâtuh wa Ashruhû, Ara'uhû wa Fiqhuhû, op.cit.,* hlm. 222.

Dalam ayat di atas, terkandung perintah Allah SWT. kepada para istri Rasulullah Saw. agar mereka menyampaikan dua hal yang dibacakan (diajarkan) Rasulullah Saw. ketika berada di rumah mereka, yakni ayat-ayat Allah atau al-Qur'ân dan *al-hikmah* yang bukan al-Qur'ân, yaitu sunnah.[20] Bukti lain bahwa sunnah Rasulullah Saw. diperlukan untuk dapat memahami al-Qur'ân dengan baik, ialah adanya ayat-ayat yang *mansûkh* dan yang *nâsikh* yakni ayat-ayat yang tidak berlaku ketentuan hukum yang dikandungnya *(mansûkh)* karena diganti dengan ketentuan baru yang dibawa oleh ayat yang turun kemudian *(nâsikh)*. Mana ayat yang *mansûkh* dan mana yang *nâsikh*, kata Imam Syafi'i, tidak akan diketahui dengan baik kalau bukan dari penjelasan Rasulullah Saw. Kita bahkan bisa terbalik memahami mana ayat yang *mansûkh* dan mana yang *nâsikh*.[21] Jadi dalam hal ini berdasarkan informasi dari Rasulullah saw, kita dapat mengetahui mana yang dahulu turun (sebagai *mansûkh)* dan mana ayat yang turun kemudian yang berfungsi sebagai *nâsikh* (penghapus).

3. Berkaitan dengan argumen lawan diskusinya (point 2), Imam Syafi'i menjelaskan bahwa tidak benar ayat yang mereka kutip tersebut" تبيانا لكل شيء mengandung arti tidak diperlukan hadîts Rasulullah Saw. sebagai penjelas urusan-urusan agama di samping al-Qur'ân. Hal ini karena di antara penjelasan al-Qur'ân ada yang masih bersifat global atau hal-hal pokok, seperti perintah wajib shalat, wajib zakat dan sebagainya. Dalam hal seperti ini, penjelasan lebih lanjut sebagai peraturan pelaksanaannya disampaikan oleh Rasul-Nya melalui hadîts-hadîts yang ditinggalkannya. Karena kita diperintahkan agar taat kepada rasul-Nya, maka penjelasan-penjelasan yang disampaikannya haruslah ditaati dan dilaksanakan oleh kaum Muslimin.[22]
4. Sedangkan argumen lawan diskusinya (point 3), yang menolak ke*hujjah*an hadîts Rasulullah Saw. karena nilainya *zhannî*, argumen ini sekaligus juga merupakan argumen utama yang dikemukakan oleh kelompok ketiga dari barisan kelompok *Inkâr as-Sunnah*, yakni mereka yang

---

[20] Imam Syafi'i, *Ibid.,* hlm. 1568.
[21] *Ibid.,* hlm. 289.
[22] Imam Syafi'i, *ar-Risâlah, op.cit.,* hlm. 21-22.

hanya menerima hadîts *Mutawâtir* dan menolak hadîts *ahâd*. Imam Syafi'i memberikan banyak ulasan dan mengemukakan banyak argumen untuk membantah dan menunjukkan lemahnya argumentasi *Inkâr as-Sunnah*.

Yang menarik dari rangkaian diskusi di atas adalah bahwa setelah Imam Syafi'i mengemukakan penjelasan dan argumentasinya tentang kedudukan hadîts Rasulullah Saw. sebagai *hujjah* yang wajib ditaati dan diamalkan, akhirnya lawan diskusinya (kelompok *Inkâr as-Sunnah*) menyadari kekeliruan dan kesalahan pandangannya terhadap hadîts Rasulullah Saw. Mereka pun merubah pendiriannya, kembali kepada pandangan yang benar, mengakui ke*hujjah*an hadîts Rasulullah Saw. dengan menyatakan:

والحجة لك ثابتة بان علينا قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صرت الى ان قبول الخبر لازم للمسلمين لما ذكرتُ بأن عليّ الرجوع عما كنتُ أرى إلى ما رأيته الحق.

Argumentasi anda memang kuat, bahwasanya kita harus menerima hadîts dari Rasulullah saw, dan saya pun mengikuti (kepada pendapat anda) bahwa menerima hadîts adalah suatu keharusan bagi umat Islam sebagaimana yang anda sebutkan Oleh karena itu adalah suatu kewajiban pula bagiku untuk kembali (ruju') dari pandanganku semula, selanjutnya mengikuti pandangan yang benar sebagaimana pandangan anda.[23]

Imam Syafi'i tidak hanya berhasil menyadarkan lawan diskusinya dalam arti khusus seperti disebut di atas, akan tetapi dalam arti luas, ia bahkan berhasil membendung gerakan *Inkâr as-Sunnah* ini untuk kur0un waktu yang cukup panjang. Dikatakan demikian, karena seperti dikatakan oleh al-A'dzami, setelah kelompok *Inkâr as-Sunnah* di abad kedua hijriyah yang diinformasikan oleh Imam Syafi'i ini, sejarah tidak menyebut lagi adanya kaum muslimin yang tidak mengindahkan hadîts Rasulullah saw, hingga hampir sebelas abad kemudian. Dalam rentangan waktu tersebut, mereka hanya merupakan catatan sejarah yang tidak kedengaran suaranya. Barulah kemudian di abad XIV H atau sekitar peralihan abad XIX ke abad XX M, penganut paham

---

[23] Imam Syafi'i, *al-Umm, op.cit.,* hlm.1568.

Inkar as-Sunnah tersebut muncul dan menyerukan (menyebarkan) kembali pandangannya ini.[24]

Dalam buku *Jimâ' al-Ilm,* Imam Syafi'i menyebutkan bahwa orang-orang yang tidak sependapat dengan keberadaan sunnah sebagai *hujjah,* terbagi menjadi tiga kelompok, di antaranya: *pertama,* mereka yang mengingkari secara mutlak sunnah sebagai dasar hukum Islam. Menurut mereka, tidak ada penjelasan lain kecuali apa yang telah dipaparkan oleh al-Qur'ân, sedangkan sunnah tidak layak disejajarkan dengan al-Qur'ân yang telah pasti kebenarannya. Mereka berusaha menghancurkan kedudukan sunnah dan tidak mau mengakui keberadaannya sebagai salah satu sumber hukum dalam Islam. Imam Syafi'i menyadari bahwa pendapat semacam ini sangat berbahaya dan mempunyai dampak yang sangat buruk. Sebab dengan keyakinan yang demikian, mereka tidak dapat mengetahui bagaimanakah cara pelaksanaan shalat, zakat, haji, serta kewajiban-kewajiban lainnya yang tidak sepenuhnya diterangkan dalam al-Qur'ân.

Kedua, mereka yang mengingkari sunnah sebagai *hujjah,* kecuali dalam beberapa permasalahan sunnah yang didukung oleh al-Qur'ân. Mereka tidak mau menerima sunnah kecuali dalam hal-hal yang terdapat keterangan yang menguatkannnya di dalam al-Qur'ân. Sebab menurut mereka, sunnah tidak lain hanyalah bersifat sebagai penguat dan penjelas al-Qur'ân. Madzhab ini hanyalah menerima sunnah yang didukung al-Qur'ân, sedangkan jika tidak ditemukan sesuatu yang menguatkannya, maka mereka tidak menjadikannnya sebagai dasar hukum, mereka menganggap bahwa sunnah tidak mungkin memberi tambahan hukum-hukum baru yang tidak terdapat akar permasalahnnya dalam al-Qur'ân.

Ketiga, mereka yang tidak mengakui hadîts (sunnah) yang berstatus *ahad* sebagai *hujjah*. Kelompok terakhir ini mengingkari ke*hujjah*an seluruh hadîts yang berstatus *ahad*. Mereka hanya mau menerima hadîts-hadîts yang berderajat *mutawatir* dan *masyhûr*. Secara ringkas dapat dikatakan bahwa kelompok ini adalah mereka yang hanya menerima sunnah yang diriwayatkan oleh orang yang banyak, yakni sunnah yang tidak diragukan labi mengenai kebenarannnya sebagai sunnah, yang oleh Imam Syafi'i

[24] Muhammad Musthafa al-A'zhami, *op.cit.,* hlm. 26.

disebut dengan pengetahuan yang bersifat sempurna, mencakup sisi zhahir dan batin.

Pendapat kelompok *Inkâr as-Sunnah* di atas sungguh bertentangan dengan apa yang disepakati oleh mayoritas kaum Muslimin. Ketiga kelompok ini berhadapan dengan Imam Syafdi'i, seorang ulama yang oleh penduduk Makkah dan Baghdad dijuluki sebagai *Nashîr as-Sunnah* (pembela sunnah). Bahkan sejarah pemikiran Islam mengukuhkannya sebagai seorang ulama yang selalu konsekuen dan tidak mau bergeser dari keberpihakannya terhadap sunnah. Imam Syafi'i turun ke gelanggang untuk membela sunnah dan membantah *hujjah-hujjah* paham *Inkâr as-Sunnah.*[25]

[25] Muhammad Abu Zahrah, *Imam Syafi'i,* Penerbit Lentera, Jakarta, 2005, hlm. 359-361.

BAB 5

FATWA IMAM SYAFI'I DARI *QAUL QADÎM* KE *QAUL JADÎD*

Berkenaan dengan pemahaman ulama terhadap dasar-dasar ajaran agama, perubahan merupakan keniscayaan; bahkan dalam salah satu riwayat dikatakan bahwa pada setiap abad akan diutus seorang *mujaddid* (pembaru) yang bertugas melakukan modernisasi paham-paham agama. Rasulullah bersabda,

حدثنا سليمان بن داود المهري أخبرنا ابن وهب أخبرني سعيد بن أبي أيوب عن شراحيل بن يزيد المعافري عن أبي علقمة عن أبي هريرة فيما أعلم عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها

> *"Sulaiman bin Daud al-Mahri, Ibnu Wahab, dan Sa'id bin Abi Ayub meriwayatkan dari Syarahil bin Yazin al-Mu'afiri, Abi 'Alqamah dan Abu Hurairah, bahwasanya Rasulullah Saw. bersabda: "Sesungguhnya Allah mengutus untuk umat ini, pada setiap abad, seseorang yang akan memperbarui agama." (HR. Abu Dawud)*[1]

Riwayat di atas merupakan rujukan bagi ulama yang melakukan modernisasi ajaran agama yang termasuk wilayah nisbi dan dinilai sudah tidak relevan. Ibnu Qayyim al-Jauziyah (691-751 H./1292-1350 M.) mencoba mengakomodir perubahan itu dalam sebuah kaidah fiqih yang menyatakan bahwa fatwa dapat berubah karena perubahan keadaan. Ia berkata:

---

[1]Abu Thayyib Muhammad Syams al-Haqq al-'Azhim al-'Abadi, *'Aun al-Ma'bûd Syarh Sunan Abi Dawud,* Dâr al-Fikr, Beirut, 1979, jilid XI, hlm. 385-386.

تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد

"Perubahan fatwa karena perubahan zaman, tempat, keadaan, niat, dan kebiasaan."[2]

Sebagian ulama mempertanyakan apakah setiap hukum (baik yang termasuk *qath'i* maupun yang *dzanni*) berubah karena perubahan zaman? Subhi Mahmasani menjelaskan bahwa hukum yang berubah adalah hukum ijtihadiyah yang bersumber dari negara, urf (kebiasaan), adat dan hasil pemikiran manusia tentang hukum Islam. Hal yang senada juga dikatakan oleh Ali Ahmad an-Nadawi dengan menyederhanakan kaidah di atas. Ia mengatakan, "Tidak dapat diingkari bahwa hukum yang didasarkan pada mashlahat dan adat akan berubah karena perubahan zaman.[3]

A. Dimensi Perubahan dalam *Qaul Qadîm* dan *Qaul Jadîd*

Salah seorang ulama yang melakukan perjalanan intelektual dari satu tempat ke tempat lain, melakukan diskusi dan perdebatan serta melakukan perubahan dalam hukum adalah Imam Syafi'i yang terkenal dengan pendapatnya; *qaul qadîm* dan *qaul jadîd.*

Sya'ban Muhammad Ismail mengatakan bahwa pada tahun 195 H., Imam Syafi'i tinggal di Irak pada masa pemerintahan al-Amin. Kedatangannya ini berbeda dengan kedatangan sebelumnya, karena kali ini ia datang sebagai seorang alim yang akan mengajarkan bagaimana cara memahami agama dan meng*istimbat*kan hukum. Imam Syafi'i terlibat perdebatan dengan para ahli fiqih rasional Irak; di tengah perdebatan itulah Imam Syafi'i menerbitkan buku yang berjudul *al-Hujjah* yang secara komprehensif memuat sikapnya terhadap berbagai persoalan yang berkembang.

Ia semakin cemerlang dan bersinar di Irak, sehingga banyak ulama yang berguru kepadanya dan menyebarkan pendapatnya.

---

[2] Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Alamin,* Dâr al-Fikr, Beirut, tt. ditahqiq oleh Abdurrahman al-Wakil, jilid III, hlm. 4.

[3] Ali Ahmad an-Nadawi, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah: Mafhûmuhâ, Nasy'atuhâ, Tathawwuruhâ, Dirasat Mu'allifatihâ, Adillatuhâ, Muhimmatuhâ, Tathbiqatuhâ,* Dâr al-Qalam, Damaskus, 1994, hlm. 158.

Di antara ulama Irak yang berguru kepada Imam Syafi'i dan banyak mengambil pendapat darinya adalah: Ahmad bin Hanbal (w. 241 H), Abu Tsaur (w. 240 H), al-Karabisi (w. 248 H), dan az-Za'farani (w. 260 H).

Setelah berjuang keras dan membangun madzhabnya di Irak, Imam Syafi'i berpindah ke Mesir dan mengembangkan *qaul jadîd*. Adapun sebab timbulnya *qaul jadîd* menurut Kamil Musa adalah karena Imam Syafi'i mendapatkan hadîts yang tidak ia dapatkan di Irak; dan ia menyaksikan kegiatan muamalah di Mesir yang berbeda dengan di Irak.

Dari sini *tampak* bahwa, ada tiga hal penting berkaitan dengan karakteristik *qaul qadîm* dan *qaul jadîd,* yaitu:

1. *Qaul qadîm* adalah pendapat Imam Syafi'i yang dikemukakan dan ditulis di Irak, sedangkan *qaul jadîd* adalah pendapatnya yang dikemukakan dan ditulis di Mesir.[4]
2. *Qaul qadîm* adalah pendapat Imam Syafi'i yang bercorak ra'yi (penalaran), sedangkan *qaul jadîd* adalah pendapatnya yang bercorak hadîts.[5]
3. Fatwa-fatwa *qaul qadîm* kebanyakan tertuang dalam *ar-Risâlah* (*al-Qadîmah*)[6] dan *al-Hujjah* yang selalu disebut dengan *al-Kitab al-Qadîmah*. Sedangkan *qaul jadîd* tertuang dalam beberapa kitab: *ar-Risâlah* (*al-Jadidah*), *al-Umm, al-Amali, al-Imla'* dan lain-lain.

Fatwa-fatwa *qaul jadîd* terutama diriwayatkan oleh enam orang sahabat Imam Syafi'i di Mesir, yaitu: al-Buwaiti (w. 231 H), Harmalah (w. 241 H), ar-Rabi' al-Jizi (w. 257 H), Yunus bin Abdul A'la (w. 264 H), al-Muzani (w. 264 H), dan Rabi' al-Muradi (w. 270 H). Melalui mereka inilah, madzhab Syafi'i berkembang di Mesir dan tersebar ke berbagai wilayah Islam. Madzhab Syafi'i

---

[4] Ahmad Amin, *Dhuhâ al-Islam,* Maktabah an-Nahdhah al-Mishriyah, 1974, jilid II, hlm. 231.

[5] Sya'ban Muhammad Ismail, *at-Tasyri' al-Islâmi: Mashâdiruh wa Athwâruh,* Maktabah an-Nahdhah al-Mishriyah, Kairo, 1985, hlm. 337-338.

[6] *Ar-Risâlah* (*al-Qadîmah*) ini seperti *ar-Risâlah* (*al-Jadîdah*) yang merupakan kitab ushul fiqih, memuat kaidah-kaidah yang dipakai oleh Imam Syafi'i dalam ijtihadnya. *Ar-Risâlah* (*al-Qadîmah*) ditulis di saat Imam Syafi'i masih berada di Irak, sedangkan setelah di Mesir Imam Syafi'i kembali menulis kitab *ar-Risâlah* (*al-Jadidah*), yang dikenal dan beredar sampai sekarang.

tidak hanya diajarkan melalui kitab-kitab yang ditulis oleh Imam Syafi'i, melainkan juga dengan beberapa kitab yang ditulis oleh murid-muridnya, seperti: *Jami' al-Muzani, Mukhtashar al-Muzani, Mukhtashar ar-Rabi', Mukhtashar al-Buwaiti, dan Kitab Harmalah*.

Para ulama berpendapat bahwa munculnya *qaul jadîd* merupakan dampak dari perkembangan baru yang dialami oleh Imam Syafi'i; dari penemuan hadîts, pandangan dan kondisi sosial baru yang tidak ia temukan selama tinggal di Irak dan Hijaz. Atas dasar ini, *qaul jadîd* merupakan suatu refleksi dari kehidupan sosial yang berbeda.[7]

Secara umum, dari segi argumen yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i dalam *qaul jadîd* dapat dibedakan menjadi empat, yaitu: *qaul jadîd* yang landasan argumentasinya berasal dari ayat al-Qur'ân contoh tentang mut'ah (pesangon) bagi istri yang dicerai dan lainnya; *qaul jadîd* yang landasan argumentasinya berasal dari hadîts; *qaul jadîd* yang argumentasinya berasal dari ra'y (pendapat logika); *qaul jadîd* yang tidak terdapat landasan argumentasinya.

B. Faktor Utama yang Mempengaruhi Perubahan Fatwa Imam Syafi'i

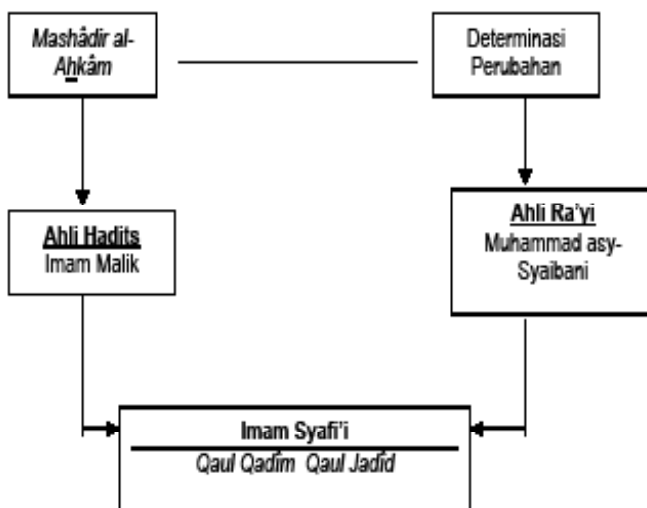
Para ulama sangat bervariasi dalam menentukan sebab-sebab Imam Syafi'i melakukan modifikasi pendapatnya. Sebagian ulama berpendapat bahwa Imam Syafi'i memodifikasi pendapatnya karena menemukan hadîts yang tidak ia temukan sebelumnya. Sedangkan ulama yang lain berpendapat bahwa Imam Syafi'i memodifikasi pendapatnya karena situasi sosial-politik yang berbeda antara Irak dan Mesir.

Perdebatan mengenai keberadaan hadîts sebagai faktor yang menentukan pendapatnya dalam *qaul jadîd,* karena Imam Syafi'i pernah berguru kepada dua guru yang alirannya berbeda:

Pertama, Imam Syafi'i berguru kepada Imam Malik yang merupakan penerus *Madrasah al-Hadîts*. Ia sangat memuji kitab karangan Imam Malik, al-*Muwatha'* dan mengatakan bahwa kitab ini adalah kitab terbaik setelah al-Qur'ân. Imam Syafi'i belajar kepada Imam Malik ketika ia berada di Madinah.

[7] Mun'im A. Sirri, *Sejarah Fiqh Islam: Sebuah Pengantar,* Risalah Gusti, Surabaya, 1995, hlm. 106-107.

Kedua, Imam Syafi'i juga berguru kepada Muhammad asy-Syaibani yang merupakan sahabat dan penerus madzhab Hanafi. Sebagaimana diketahui bahwa madzhab Hanafi merupakan penerus aliran Kufah atau *Madrasah ar-Ra'yi* (rasionalis). Mata rantai intelektual ini dapat disusun dalam tabel sebagai berikut:

Kerangka Pemikiran *Qaul qadîm* dan *Qaul jadîd*[8]

Selain karena eksistensi *Ahl ar-Ra'yi* dan *Ahl al-Hadîts*, modifikasi dan perubahan fatwa Imam Syafi'i juga disebabkan karena materi dalil dan cara pandang terhadap dalil, sebagai sarana untuk sampai pada kesimpulan hukum yang dimaksudkan. Berdasarkan penelusuran terhadap kajian-kajian hukum Islam, yang dapat ditemukan adalah keterkaitan yang sangat erat antara hukum atau fatwa-fatwa dengan dalil-dalil, al-Qur'ân, sunnah, ijma' dan qiyas. Oleh karena itu, perubahan hukum dari *qaul jadîd* ke *qaul qadîm* dapat terjadi karena hal-hal sebagai berikut:[9]

1. Perbedaan ayat atau hadîts yang digunakan sebagai dalil. Misalnya, pada kasus air *musta'mal*; *qaul qadîm* merujuk pada surat al-Furqan ayat 48 sebagai dasar bahwa air tersebut dapat digunakan kembali untuk

[8] Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam; Studi tentang Qaul Qadîm dan Qaul Jadîd,* Rajawali Pers, Jakarta, Cet.I, Januari 2002, hlm. 13.

[9] Lahmuddin Nasution, *op.cit.,* hlm. 219-220.

bersuci, tetapi pada *qaul jadîd* ayat yang dikemukakan adalah surat al-Maidah ayat 6. Mengenai batas waktu Maghrib; *qaul qadîm* merujuk hadîts Abdullah bin Umar yang menyebutkan bahwa Nabi bersabda, "Waktu Maghrib (berlanjut) selama belum hilang cahaya *syafaq*." Sedangkan *qaul jadîd* menggunakan hadîts Ibnu Abbas yang menerangkan bahwa waktu shalat maghrib yang dilakukan oleh Nabi Saw. bersama jibril dua hari berturut-turut adalah sama, yakni pada saat orang puasa boleh berbuka.

2. Cara pandang dalam memahami ayat ataupun hadîts yang tidak sama. Misalnya, dalam pembahasan tentang penyaksian rujuk, Imam Syafi'i tidak mengemukakan ayat lain untuk menguatkan *qaul jadîd*nya. Yang mengalami perubahan hanyalah pemahamannya terhadap ayat yang bersangkutan. Pada *qaul qadîm* ia menganggap bahwa perintah yang ada menunjukkan wajib sesuai dengan pengertian asalnya, sedangkan pada *qaul jadîd,* dengan alasan yang ditemukan kemudian, ia mengatakan bahwa perintah itu tidak menunjukkan demikian.
3. Perbedaan pandangan terhadap adanya ijma'. Misalnya, pada *qaul qadîm,* Imam Syafi'i menganggap perintah Umar dan pendapat Ibnu Abbas tentang masalah zakat zaitun sebagai ijma' karena tidak ada sahabat yang membantahnya. Akan tetapi, setelah melalui penelitian yang lebih cermat pada *qaul jadîd* ia beranggapan bahwa tidak adanya bantahan itu tidak berarti bahwa mereka sependapat tentang hukum tersebut, melainkan hanya terbatas pada kewajiban mematuhi Umar.
4. Perbedaan *ashl* (pokok) dan *illah* (alasan) pada qiyas yang digunakan. Misalnya, pada *qaul qadîm,* ia menjadikan nikah sebagai *ashl* bagi rujuk, sehingga kesaksian diwajibkan pada rujuk seperti wajibnya pada nikah. Tetapi pada *qaul jadîd* rujuk diqiyaskan pada jual beli dan kesaksian pun menjadi tidak wajib lagi.
5. Perbedaan pandangan terhadap kedudukan *qaul shahabi*. Misalnya, pada *qaul qadîm,* zakat zaitun diwajibkan

atas dasar pendapat Umar dan Ibnu Abbas, yakni *qaul shahabi* yang ketika itu dipandangnya sebagai *hujjah*. Tetapi hukum itu berubah pada *qaul jadîd,* setelah Imam Syafi'i tidak lagi mengakui *qaul shahabi* sebagai *hujjah*.

Dari sini tampak bahwa ijtihad Imam Syafi'i selalu didasari oleh rumusan kaidah dalam ilmu ushul fiqih. Semua fatwanya, baik dalam *qaul qadîm* dan *qaul jadîd* selalu disertai dengan dalil-dalil yang jelas dan dapat ditelusuri, diperiksa, diuji kembali kesesuaiannya dengan kaidah yang ada. Perubahan ijtihad hukum Imam Syafi'i dari *qaul qadîm* ke *qaul jadîd* terkait erat dengan perbedaan dalil-dalil yang digunakan atau perbedaan cara pandang terhadap dalil, sesuai dengan tingkat kejelian dalam menggunakan dalil yang sama.

Ijtihad Imam Syafi'i selalu merujuk pada hal-hal yang berkenaan dengan kondisi lingkungan geografis, sosial atau ekonomi dalam pembahasan mereka terhadap fatwa-fatwa *qaul qadîm* dan *qaul jadîd*. Hal ini karena Imam Syafi'i melihat bahwa ilmu fiqih selalu berinteraksi dengan masyarakat yang selalu berkembang, berubah dan mengalami kemajuan. Namun, ia tampaknya tidak terdorong untuk menyesuaikan fatwa-fatwanya dengan arus peristiwa yang terjadi di masyarakat lingkungannya. Sebaliknya, dari perjalanan intelektualnya ia terlihat sering berada pada posisi menentang arus.

Ketika di Irak, ia berhadapan dengan para tokoh Hanafiyah dari *Ahli ar-Ra'yi* (kaum rasionalis) dan di Mesir ia berhadapan dengan teman-teman seperguruannya, para ulama Malikiyah. Kedua golongan tersebut, yang dalam kajian *ushul fiqih* disebut-sebut sebagai madzhab yang lebih akomodatif terhadap perkembangan lingkungan, jelas telah lebih dahulu hadir dan berpengaruh pada lingkungan, atau mungkin mereka terpengaruh oleh lingkungan masing-masing. Seandainya Imam Syafi'i cenderung mengikuti arus lingkungan, niscaya ia tidak akan mengalami banyak pertentangan dengan ulama lainnya.

C. Relevansi *Qaul Qadîm* dan *Qaul Jadîd* dengan Pembaruan Fiqih

Sebelum membahas lebih jauh, perlu ditekankan di sini bahwa Imam Syafi'i; baik di Irak maupun di Mesir, berhasil mendapatkan perhatian besar dari sejumlah penuntut ilmu yang datang berguru dan menjadi muridnya. Melalui hubungan belajar-mengajar yang berlangsung dengan baik, mereka memahami, menguji, dan menguasai metodologi ijtihad Imam Syafi'i dengan sebaik-baiknya. Selanjutnya mereka mengagumi pribadi, mengakui keutamaan ilmu, dan menganut ajaran Imam Syafi'i. Pada gilirannya, mereka meriwayatkan dan mengajarkan ilmu-ilmu Imam Syafi'i kepada masyarakat, sehingga semakin tersebar ke seluruh penjuru dunia.

Pada tahap perkembangan madzhab ini, para penerus Imam Syafi'i terbagi menjadi dua kelompok; yakni para perawi *qaul qadîm* yang belajar kepadanya di Baghdad dan perawi *qaul jadîd* yang belajar kepadanya di Mesir. Oleh karena itu, pada masa awal pengembangannya, madzhab Syafi'i berlangsung pada dua arus utama dengan corak yang agak berbeda, Baghdad dengan corak *qadîm*nya dan Mesir dengan corak *jadid*nya. Namun, hal ini tidak berlangsung lama, karena mobilitas murid-murid Imam Syafi'i yang tinggi, sehingga mereka (pengikut *qaul qadîm* dan *qaul jadîd*) saling bertemu dan membentuk kumpulan besar madzhab Syafi'i yang mengakomodir *qaul qadîm* dan *qaul jadîd.* Beberapa murid Imam Syafi'i yang mempelajari *qaul jadîd* di Mesir kemudian menetap di Irak dan berhubungan dengan para penerus Imam Syafi'i di pusat pengembangan *qaul qadîm*, demikian sebaliknya.

Perpaduan dua *qaul* ini tidak hanya terjadi pada periwayatan dengan lisan saja, melainkan juga terjadi pada penulisan kitab-kitab. Kalau kitab-kitab periode pertama hanya memuat satu kelompok *qaul* (*qadîm*), karya-karya yang lahir pada masa berikutnya telah mencakup *qaul qadîm* danm *qaul jadîd.* Adanya dua pendapat yang berbeda untuk masalah yang sama, tentu merupakan khazanah yang sangat berharga dalam kajian keagamaan. Sedangkan untuk mendapatkan kepastian hukum, diperlukan upaya perbandingan dan memilih yang terkuat dari pendapat yang berbeda itu.

Apabila terdapat perbedaan di antara fatwa-fatwa dari kedua qaul ini, menurut pengikut Imam Syafi'i fatwa *qaul jadîd*lah

yang diamalkan, karena itulah yang dianggap shahih sebagai madzhab Syafi'i. Sebab, pada prinsipnya semua fatwa *qaul qadîm* yang bertentangan dengan suatu fatwa dalam *qaul jadîd* dianggap telah ditinggalkan (*marju 'anh*) dan tidak dapat lagi dipandang sebagai madzhab Syafi'i, walaupun memang terdapat pengecualian- pengecualian.

Dengan adanya fenomena perubahan fatwa Imam Syafi'i dari *qaul qadîm* ke *qaul jadîd*, tampak bahwa hukum dalam madzhab Syafi'i bersifat dinamis. Karena kebenaran hukum-hukum yang ditemukan dari ijtihad itu bersifat relatif, bukan mutlak, maka ia tetap terbuka bagi pengkajian dan kemungkinan perubahan. Madzhab Syafi'i menghendaki agar hukum yang difatwakan untuk suatu peristiwa haruslah baru. Setiap kejadian memerlukan fatwa dan menuntut ijtihad tersendiri, sehingga dapat dikatakan bahwa madzhab Syafi'i, dengan semangat ijtihad dan dinamika yang dimilikinya sebagaimana terlihat pada peralihan fatwa Imam Syafi'i dari *qaul qadîm* ke *qaul jadîd* serta perkembangan madzhabnya, sangat mendukung upaya pembaruan hukum Islam.

D. Studi Kasus Perubahan dari *Qaul Qadîm* ke *Qaul Jadîd*

1. Kedudukan Air Mengalir yang Terkena Najis

Pembagian air menurut ulama fiqih terbagi menjadi empat: *pertama,* air mutlak yaitu air suci yang dapat digunakan untuk bersuci yang tidak makruh memakainya; *kedua*, air suci yang dapat digunakan untuk bersuci tapi makruh memakainya, yaitu air yang dipanasi oleh sinar matahari; *ketiga,* air *musta'mal* yaitu air suci yang tidak dapat digunakan untuk bersuci karena sudah dipakai; dan *keempat*, air suci yang sudah berubah.[10] Air mutlak adalah air yang sifatnya masih asli dan tidak dihubungkan dengan keadaan yang lazim dan tidak bercampur dengan benda lain. Sedangkan air yang dipanasi oleh matahari adalah air yang sengaja atau tidak sengaja diletakkan pada terik matahari hingga air itu menjadi panas.

Adapun yang dimaksud air yang berubah adalah air yang salah satu sifatnya berubah, misalnya rasa, warna, atau baunya (*tha'muhu, launuhu, au rihuhu*) dengan perubahan yang banyak

[10] Taqiyuddin Abi Bakr Ibn Muhammad al-Husayni, *Kifayat al-Ahyâr fi Hill Ghayât al-ikhtishâr,* Thoha Putra, Semarang, t.th., jilid I, hlm. 6-10.

karena tercampur oleh barang yang suci atau najis. Ulama sepakat berdasarkan ijma' tentang ketidakbolehan menggunakan air yang berubah salah satu sifatnya, rasa, warna, atau baunya karena terkena najis,[11] baik najis tersebut benda cair (*ma'iat*) maupun benda padat (*jamidat*). Ibn al-Mundzir menjelaskan bahwa ulama telah sepakat tentang air; baik sedikit maupun banyak, baik mengalir ataupun tidak mengalir, yang terkena najis yang kemudian salah satu sifatnya berubah, adalah najis dan tidak bisa digunakan untuk bersuci.[12]

Akan tetapi ada perubahan air yang tidak menghilangkan keadaan dan sifatnya "suci menyucikan", di antaranya adalah: berubah karena tempatnya seperti air yang tergenang atau mengalir di batu belerang, berubah karena lama tersimpan seperti air kolam, berubah karena sesuatu yang terjadi padanya seperti berubah disebabkan ikan atau kiambang, dan berubah karena tanah yang suci.

Sedangkan najis atau kotoran bila masuk atau mencampuri air mutlak, namun jumlah air itu sedikit (kurang dari dua kulah), baik berubah atau tidak, air itu tetap dihukumi air najis, dan tidak sah lagi untuk dipakai berwudlu walaupun najis yang jatuh sedikit. Akan tetapi, jika air itu banyak (sekurang-kurangnya dua kulah atau lebih), harus melihat keadaan air tersebut. Jika yang jatuh itu tidak mengubah salah satu air itu, maka air tersebut tetap dihukumi air mutlak. Namun jika najis yang jatuh itu telah mengubah salah satu sifat air, maka air tersebut dianggap air najis dan hilanglah dari substansi air mutlak.

Perbedaan antara *qaul qadîm* dan *qaul jadîd* adalah berkaitan dengan air yang mengalir yang terkena najis, tapi tidak berubah salah satu sifatnya:

Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa air yang mengalir yang terkena najis (baik sedikit maupun banyak) yang tidak berubah salah satu sifatnya, tidaklah termasuk najis. Air tersebut termasuk air suci dan dapat digunakan untuk bersuci. Adapun argumentasi yang digunakan oleh Imam Syafi'i adalah: 1)

---

[11] Syihabuddin Ahmad ibn Hajar al-Haitamiy, *al-Minhâj al-Qawwim Syarh ala al-Muqaddimât al-Hadramiyyât fî Fiqh as-Sadât, asy-Syâfi'iyyat,* Penerbit al-Ma'arif, Bandung, t.th, hlm. 4.

[12] Ahmad Nahrawi Abdussalam, *al-Imâm as-Syâfi'i fi Madzhâbaih al-Qadîm wa al-Jadîd,* Dâr al-Kutub, Kairo, 1994, cet. Ke-2, hlm. 444.

karena air tersebut mengalir, sehingga najis yang mengenainya akan lewat dan tidak mengendap dalam air; 2) para sahabat melakukan *istinja'* di tepi sungai kecil kemudian mereka berwudlu di tepi sungai tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa air mengalir tidak termasuk najis dan bisa digunakan untuk bersuci; dan 3) air yang mengalir menghanyutkan najis dan ia (air sungai) tidaklah najis kecuali berubah salah satu sifatnya.

Argumentasi pertama dan kedua merupakan alasan yang sama, yaitu air mengalir tidak memungkinkan najis mengendap karena derasnya air mengalir. Sedangkan alasan ketiga, air mengalir menghanyutkan najis kecuali air tersebut berubah salah satu sifatnya. Dengan demikian, air mengalir yang terkena najis tidak dihukumi najis kecuali berubah salah satu sifatnya, air tersebut dihukumi air najis.

Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa secara hukum, air yang mengalir seperti air yang diam. Air mengalir yang kurang dari dua kulah dihukumi najis karena terkena benda-benda najis dan berubah salah satu sifatnya. Alasan yang digunakan oleh Imam Syafi'i adalah sabda Rasulullah Saw.,

إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ الْخَبَثَ

"Jika air telah mencapai dua kulah, ia tidak mengandung najis." (HR. Abu Dawud dan Tirmidzi)

Berkaitan dengan hal ini, Ahmad Nahrawi Abdussalam menyajikan beberapa pendapat pengikut Syafi'i mengenai air mengalir yang terkena najis. Tentang air yang mengalir kurang dari dua kulah, pendapat Imam Syafi'i berbeda antara *qaul qadîm* dengan *qaul jadîd.* Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa air tersebut adalah suci dan boleh digunakan untuk bersuci (*thahir wa mubhahir*). Sedangkan dalam *qaul jadîd,* ulama Khurasan menampilkan tiga pendapat: *pertama,* Abu al-Abbas dan Abu Ishaq berpendapat bahwa air yang mengalir yang terkena najis yang kurang dari dua kulah adalah suci. *Kedua,* al-Anmathi berpendapat bahwa air tersebut najis karena air yang sedikit yang terkena najis, dihukumi najis. *Ketiga,* Abu al-Abbas Ibn al-Qash berpendapat bahwa air yang dapat dipisah dengan najis adalah suci dan boleh digunakan untuk bersuci.[13]

[13]Ahmad Nawawi Abdussalam, *op. cit.,* hlm. 447.

Dari pendapat di atas, pendapat Abu al-Abbas, Abi Ishaq, dan Abi al-Abbas Ibn al-Qash sejalan dengan *qaul qadîm* Imam al-Syafi'. Sedangkan yang tidak sejalan dengan *qaul qadîm* adalah pendapat yang diriwayatkan oleh al-Anmathi. Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i tidak menjelaskan mengenai kuantitas air yang mengalir, sedangkan dalam *qaul jadîd* Imam Syafi'i membicarakan kuantitas air yang mengalir. Dalam *qaul qadîm* air yang mengalir yang terkena najis yang kurang dari dua kulah yang salah satu sifatnya tidak berubah, Imam Syafi'i menjadikan logika sebagai argumen, yakni tidak najis karena najis tidak mungkin mengendap di dalam air yang mengalir, sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i mengatakan bahwa air tersebut najis dengan menjadikan hadîts sebagai argumentasinya.[14]

2. Bersuci dengan Air Musta'mal

Air *musta'mal* adalah air yang sudah digunakan untuk bersuci, baik untuk mengangkat hadats besar maupun hadats kecil pada basuhan pertama, dengan syarat basuhan pertama telah merata pada anggota yang wajib dibasuh. Hal ini karena basuhan pertama itulah yang fardlu, sedangkan basuhan kedua adalah basuhan sunnah. Jika anggota yang wajib dibasuhi itu baru merata dengan basuhan yang kedua kali, basuhan kedua kali ini sebenarnya dinamakan basuhan pertama karena menyempurnakan basuhan sebelumnya.[15]

Air yang dihukumi *musta'mal* adalah air yang telah jatuh dari tempat yang dibasuh. Sedangkan air yang masih berada di atas anggota tubuh, belum bisa dikatakan sebagai air *musta'mal*. Yang diperdebatkan tentang bisa dan tidaknya digunakan untuk bersuci adalah air *musta'mal* yang sudah jatuh dari tempat yang dibasuh.

Dalam *qaul qadîm*, Imam Syafi'i berpendapat bahwa air *musta'mal* adalah suci dan dapat digunakan untuk bersuci. *Qaul qadîm* Imam Syafi'i berhujjah dengan al-Qur'ân dan hadîts. Firman Allah yang dijadikan landasan adalah :

[14] Jaih Mubarok, *Modifikasi, op.cit.,* hlm. 60.

[15] Ibnu Mas'ud dan Zainal Abidin, *Fiqih Madzhab Syafi'i,* Pustaka Setia, Bandung, 2000, hlm. 34.

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾

"Dialah yang meniupkan angin (sebagai) pembawa kabar gembira dekat sebelum kedatangan rahmat-nya (hujan); dan Kami turunkan dari langit air yang amat bersih." (QS. Al-Furqan: 48)

Adapun hadîts yang digunakan sebagai dasar pendapat *qaul qadîm* adalah hadîts yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas, "*Bahwa Nabi Saw. pernah mandi, tetapi ternyata ada sedikit di bahunya yang tidak terkena air, kemudian beliau memeras air dari rambutnya dan mengalirkannya ke bagian tersebut.*" **(HR. Abu Dawud)**

Selain itu, hadîts yang diriwayatkan oleh Rubayyi' bint Mu'awwadz, "*Bahwa Nabi Saw. pernah menyapu kepalanya* (dalam wudlu) *dengan sisa air yang ada di tangan beliau.*" **(HR. Abu Dawud)**

Ibn al-Mundzir meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib, Ibn Umar, Ibn Amamah, Atha', al-Hasan, al-Makhul, dan al-Nakha'i, mereka berkata, "Seseorang yang lupa mengusap kepalanya, dan dia mendapatkan air dari janggutnya, cukup baginya mengusap kepala dengan air yang ada di janggutnya tersebut." Dengan demikian, mereka berpendapat bahwa air *musta'mal* adalah suci dan dapat digunakan untuk bersuci.

Ahmad Nahrawi Abdussalam mengatakan bahwa pendapat tersebut juga dianut oleh Imam Malik, al-Auza'i, az-Zuhri, Abu Tsaur, Dawud, dan Syi'ah Imamiah.[16] Menurut mereka sifat air ada dua, suci dan menyucikan. Seperti halnya sifat suci, sifat menyucikan pun tidak hilang karena penggunaan air tersebut. Sifat-sifat yang dimiliki air sebelum dipakai tidak hilang setelah dipakai, sama dengan sifat suci air tersebut. Jika air yang bersifat menyucikan itu mengenai tempat yang suci, maka ia tidak kehilangan sifat tersebut seperti halnya air yang dialirkan.

Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa air *musta'mal* tidak dapat digunakan untuk bersuci meskipun ia suci (*thahir wa ghair mubhahir*). Ia tidak boleh digunakan untuk menghilangkan *hadats.* Pendapat ini merupakan lanjutan dari

[16]Ahmad Nahrawi Abdussalam, *op. cit.,* hlm. 452-453.

pendapat Muhammad Ibn al-Hasan yang diriwayatkan dari Imam Abu Hanifah dan Imam Malik.[17]

Dalil yang digunakan Imam Syafi'i dalam *qaul jadîd* adalah firman Allah:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan ni`mat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur."
(QS. Al-Mâ'idah: 6)

Dalam ayat tersebut, perintah agar membasuh tangan sama dengan perintah membasuh muka. Karena muka harus dibasuh dengan air yang baru (tidak *musta'mal*), tentu anggota badan yang dibasuh dalam wudlu juga harus dibasuh dengan air yang tidak *musta'mal.*

Adapun hadîts yang dijadikan hujjah adalah hadîts yang menyebutkan, "*Sesungguhnya Nabi Saw. dan para sahabatnya ra. Sangat memerlukan air dalam perjalanan di salah satu daerah. Mereka tidak menggunakan air musta'mal karena sudah digunakan dua kali.*" (HR. Abu dawud)

---

[17] *Ibid.,* hlm. 453.

Dalam hadîts lain disebutkan, "*Bahwa Nabi Saw. melarang para sahabatnya berwudlu dengan air yang telah digunakan lebih dahulu oleh orang yang berjunub.*" (HR. Abu dawud, at-Tirmidzi, dan an-Nasa'i)

Juga hadîts yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Abu Dawud dari Abdullah Ibn Zaid ra. Yang melihat Nabi Muhammad Saw. berwudlu dan menceritakan wudlu itu sebagai berikut, "*Beliau mengusap kepalanya bukan dengan air sisa mengusap tangannya, dan mencuci dua kakinya.*" (HR. Muslim dan Abu Dawud)

Selain itu, ijma' para sahabat menyepakati bahwa air *musta'mal* tidak boleh digunakan. Menurut mereka, seorang musafir yang hanya memiliki sedikti air, ia harus tetap menggunakan air itu dengan cara menumpahkannya. Seandainya air dapat digunakan kembali, tentu mereka akan melarang menumpahkan dan menyuruh mengumpulkannya untuk digunakan pada saat bersuci berikutnya. Air *musta'mal* tidak dapat digunakan lagi karena ia telah digunakan untuk berwudlu yang fardlu. Setelah digunakan untuk bersuci, air tersebut telah kehilangan sifat sucinya.

3. Tangan yang Wajib Diusap Ketika Tayamum

Secara etimologi, tayamum artinya berniat atau menyengaja. Sedangkan secara istilah, tayamum adalah mengusapkan tanah ke muka dan tangan dengan syarat-syarat yang telah ditentukan. Tayamum sebagai ganti dari wudlu dan mandi ketika ada halangan untuk menggunakan air, baik halangan itu berupa ketiadaan air untuk digunakan maupun berupa penyakit sehingga yang bersangkutan khawatir sakitnya akan semakin parah kalau menyentuh air. Jika seseorang ditimpa sakit yang tidak boleh menggunakan air, atau dalam perjalanan yang tidak ada air, atau menetap di perkampungan yang tandus dan tidak ada air, maka boleh bertayamum menggantikan wudlu dan mandi.

Pelaksanaan tayamum berdasarkan pada firman Allah SWT.:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ

لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan ni`mat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur." (QS. Al-Mâ'idah: 6)

Ayat tersebut secara eksplisit menjelaskan tentang perintah untuk membasuh tangan hingga dengan sikunya dalam melaksanakan wudlu. Sedangkan dalam tayamum, tidak terdapat perintah secara eksplisit untuk mengusap tangan hingga dengan kedua sikunya. Atas dasar itulah, ulama beragam pendapa mengenai batas tangan yang wajib diusap ketika tayamum. *Pertama*, ulama Hanafiyah berpendapat bahwa tangan yang wajib diusap dalam tayamum adalah hingga kedua sikunya. Alasannya adalah bahwa tayamum pengganti dari wudlu, mencuci tangan dalam wudlu adalah hingga dengan dua sikunya; oleh karena itu, mengusap tangan dalam tayamum adalah hingga kedua sikunya. Kaidah yang digunakan adalah:

البدل لا يخالف الأصل إلا بد ليل

"Pengganti tidak akan menyalahi pokok kecuali ada dalil lain."

Selain itu, hadîts riwayat dari Jabir Ibn Abdullah yang menyatakan bahwa:

التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين.

"Tayamum terbagi atas dua usapan : usapan pertama untuk wajah; dan usapan kedua untuk dua tangan hingga sikunya."

Sedangkan *kedua,* ulama Malikiyah dan Hanabilah yang berpendapat bahwa tangan yang wajib diusap dalam tayamum hanyalah sampai pada pergelangan tangan, tidak perlu sampai ke dua sikunya, karena kata *al-yadd* dimutlakkan artinya untuk *al-kaff,* tangan hingga pergelangannya, sebagai Allah memerintahkan kita untuk memotong tangan pencuri.[18]

Perbedaan antara *qaul qadîm* dengan *qaul jadîd* tentang bagian tangan yang wajib diusap ketika tayamum disebabkan oleh interprestasi terhadap kata *aidiyakun* dalam surat al-Mâ'idah ayat 6 di atas. Dalam *Qaul qadîm,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa bagian tangan yang wajib diusap ketika tayamum hanyalah dua telapak tangan dan punggungnya. Alasan yang digunakan oleh Imam Syafi'i adalah:[19]

قال عمار لعمر رضي الله عنهما تمعكت فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ويكفيك الوجه والكفان

> *"Amr ra. berkata kepada Umar ra.: "Aku menunda (tayamum) dan aku datang kepada Nabi Muhammad Saw., beliau bersabda: kamu cukup mengusap wajah dan dua telapak tangan." (HR. Bukhari Muslim)*

Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa bagian tangan yang wajib diusap ketika tayamum adalah dua tangan dengan sikunya, sama dengan membasuh tangan dalam wudlu. Dasar hukum yang digunakan oleh Imam Syafi'i adalah:

قال النبي صلى الله عليه وسلم : التيمم ضربة للوجه وضرب للذرعين إلى المرفقين

> *"Nabi Muhammad Saw., bersabda: "dalam tayamum terdapat dua usapan, satu kali mengusap wajah dan satu kali mengusap dua tangan dengan dua sikunya."* (HR. Abu Dawud dan Tirmidzi)

Selain itu, Imam Syafi'i mengqiyaskan mengusap tangan dalam tayamum kepada membasuh tangan ketika berwudlu. Dalam kitab *Mukhtashar al-Muzani,* Imam Syafi'i berkata, "Menurut logika,

---

[18]Jaih Mubarak, *op.cit.,* hlm. 80.

[19]Abu Ishaq Ibrahim Ibn Ali Ibn Yusuf al-Firuz Abadi al-Syirazi, *al-Muhadzdzab fî Fiqh al-Imâm asy-Syafi'i,* Dâr al-Kutub al-Islamiyah, t.th, hlm. 32.

apabila tayamum merupakan pengganti wudlu, ukuran mengusap wajah dan dua tangan adalah sama, baik dalam wudlu maupun dalam tayamum." [20]

Walaupun Imam Syafi'i melakukan analogi dalam membentuk *qaul qadîm* tentang batasan tangan yang wajib diusap ketika sedang tayamum, akan tetapi perubahan pendapatnya lebih disebabkan oleh hadîts yang kemudian. Dengan demikian, argumen *qaul jadîd* adalah karena adanya temuan hadîts baru, bukan karena nalar.

Cara bertayamum menurut *qaul jadîd*: setelah menemukan tanah berdebu, lalu menghadap kiblat seperti hendak berwudlu, sambil menekankan kedua telapak tangan ke tanah. Satu kali tekan untuk muka dan satu kali tekan untuk dua tangan hingga dua siku, dengan mendahulukan wajah.[21]

4. Membaca Fatihah Bagi Makmum dalam Shalat *Jahriyyat*

Membaca surat al-Fatihah di dalam shalat hukumnya wajib. Oleh karena itu, shalat tidak sah jika tidak membaca surat surat al-Fatihah. Hal ini berdasarkan pada hadîts Nabi S aw.:[22]

لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب.

"Tidaklah sah shalat bagi seseorang yang tidak membaca al-Fatihah dalam shalatnya." (HR. Bukhari dan Muslim)

Selain juga hadîts Nabi Saw:

من صلى صلاة لم يقراء فيها بأم الكتاب فهي خداج، فهي حداج، فهي خداج غير تمام.

"Barang siapa shalat tanpa membaca surat al-Fatihah, maka shalatnya kurang; shalatnya kurang, shalatnya kurang, tidak sempurna." (HR. Muslim dan Abu Dawud)

Ulama sepakat bahwa membaca fatihah dalam shalat bagi imam hukumnya wajib pada setiap rakaat. Bacaan fatihah tidak dapat diganti dengan bacaan surat lain. Alasan yang digunakan

[20]Ahmad Nahrawi Abdussalam, *op.cit.,* hlm. 487.
[21]Ibnu Mas'ud dan Zainal Abidin, *op.cit.,* hlm. 114
[22] Muhammad Ali ash-Shabuni, *op.cit.*, hlm. 55.

adalah hadîts yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim di atas. Sedangkan hukum membaca surat al-Fatihah bagi makmum diperdebatkan oleh ulama.

Menurut Ahmad Nahrawi Abdussalam, antara *qaul qadîm* dan *qaul jadîd* tidak terdapat perbedaan tentang kewajiban membaca surat al-Fatihah pada shalat yang bacaan shalatnya dibaca secara tidak jelas (*sirriyyah*), pada setiap rakaat bagi imam, makmum, dan yang shalat sendirian. akan tetapi yang diperdebatkan adalah hukum membaca al-Fatihah bagi makmum dalam shalat berjamaah yang bacaan shalatnya dibaca secara jelas (*al-jahriyyat*). [23]

Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa makmum tidak diwajibkan membaca surat al-Fatihah dalam shalat yang bacaannya dibaca secara jelas. Pendapat *qaul qadîm* Imam Syafi'i ini berdasarkan pada firman Allah:

وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾

"Apabila dibacakan ayat Al-Qur'ân, maka dengarkanlah, diamlah agar kamu mendapatkan rahmat." **(QS. Al-A'raf: 204)**

Selain itu, Imam Abu Hanifah juga mendasarkan pada hadîts Nabi Saw.:[24]

من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة

"Barangsiapa yang shalat berjama'ah dengan imam, maka bacaan imam menjadi bacaan baginya pula." (HR. Ahmad dan Daruquthni)

Juga dengan hadîts Nabi Saw.:

إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا

"Sesungguhnya imam shalat itu dijadikan sebagai penyempurna bagi makmum; apabila imam takbir, maka takbirlah kalian; apabila dia membacakan (surat al-Fatihah dan ayat al-Qur'ân lainnya), maka diamlah kamu." (HR. Abu Dawud dan Ibnu Majah)

[23] Ahmad Nahrawi Abdussalam, *op.cit.,*hlm. 514.
[24] Muhammad Ali al-Shawbuni, *op.cit.,* hlm. 59.

Demikian juga hadîts Nabi Saw. yang diriwayatkan dari Abu Hurairah ra :[25]

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراة فقال هل قرأ معي أحد منكم ؟ فقال رجل : نعم يا رسول الله، قال إني أقول مالي أنازع القرأن

> *"Sesungguhnya Rasulullah Saw. berbalik dari shalat yang bacaan shalatnya dibaca dengan jelas dan bersabda: "apakah salah seorang di antara kamu membaca (bacaan shalat) bersamaku ?" Seseorang menjawab: "benar Ya Rasulullah," beliau bersabda: "Aku bersabda bahwa kalian tidak boleh membaca al-Qur'ân bersamaan denganku."*

Pendapat *qaul qadîm* Imam Syafi'i tersebut sejalan dengan Imam Abu Hanifah, yang berpendapat bahwa makmum tidak diwajibkan membaca surat al-Fatihah, baik shalat tersebut termasuk yang bacaan shalatnya dibaca secara jelas (*jahriyyat*) maupun yang bacaan shalatnya tidak jelas (*siriyat*).

Sedangkan dalam *qaul jadîd*, Imam Syafi'i berpendapat bahwa makmum diwajibkan membaca surat al-Fatihah, baik bacaan shalat tersebut dibaca secara jelas (*jahriyyat*), maupun dengan cara yang samar (*siriyyat*). Argumentasi Imam Syafi'i untuk shalat yang bacaannya dibaca secara jelas (*jahriyyat*) dan dibaca tidak secara jelas (*sirriyah*) adalah sabda Nabi Saw. yang berbunyi " *laa shalata liman lam yaqra' bifatihatil kitab*" di atas.

Selain itu, Imam Syafi'i menggunakan sebuah hadîts yang diriwayatkan oleh Ubaidah Ibn Shamit:[26]

صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القراة فلما انصرف قال إنى لأراكم تقرأون خلف إمامكم قلنا والله يا رسول الله نفعل هذا. قال تفعلوا إلا بأم الكتاب فإنه لاصلاة لمن لم يقرأ بها

> *"Rasulullah Saw., shalat bersama kami, bacaan (shalat makmum) memberatkan beliau, ketika berbalik dari shalat, beliau bersabda: "Sesungguhnya aku benar-benar marah terhadap kalian (karena*

[25] *Ibid.,* hlm. 516.

[26] Ahmad Nahrawi Abdussalam, *op.cit.,* hlm. 516.

> *membaca surat di belakang imam);" kami menjawab:"demi Allah ya Rasulullah, kami melakukan (pekerjaan itu); " Kemudian Nabi Saw bersabda: "kalian jangan membaca (surat) kecuali Ummul Kitab, sebab tidak (sah) shalat bagi yang tidak membacanya."* **(**HR. Abu Dawud dan at-Tirmidzi)

Dasar hukum *qaul qadîm* dan *qaul jadîd* tentang membaca surat al-Fatihah bagi makmum dalam shalat berjamaah yang bacaan shalatnya dibaca secara jelas adalah hadîts; yang dijadikan alasan dalam pendapat yang pertama termasuk hadîts yang lemah yang akurasinya kurang bisa dipertanggungjawabkan. Dengan demikian, argumentasi *qaul qadîm* dan *qaul jadîd* tentang membaca surat al-Fatihah bagi makmum dalam shalat berjmaah yang bacaan shalatnya dibaca secara jelas adalah hadîts.[27]

5. Mengganti Imam di Tengah-tengah Shalat

Makmum harus mengikuti imam dalam semua perbuatannya, makmum tidak boleh mendahului perbuatan imam walau sedikitpun. Hal ini karena sabda Nabi saw.:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَلَا تُكَبِّرُوا حَتَّى يُكَبِّرَ وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا وَلَا تَرْكَعُوا حَتَّى يَرْكَعَ وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ قَالَ مُسْلِمٌ وَلَكَ الْحَمْدُ وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا

> *"Dari Abu Hurairah ra. Bahwasanya Nabi Saw. bersabda, "Sesungguhnya dijadikan imam itu adalah sebagai panutan, maka janganlah kamu menyalahi perbuatannya. Apabila ia takbir, takbirlah kamu, dan apabila ia ruku' maka ruku'lah kamu, dan apabila ia mengatakan, sami'Allahu liman hamidah, maka katakan olehmu Rabbana lakal hamdu, dan bila ia sujud maka sujudlah kamu."* (HR. Bukhari dan Muslim)

---

[27] Jaih Mubarok, *op.cit.,* hlm. 131.

Karena imam menjadi panutan bagi semua orang yang ikut jamaah dengannya, maka ada beberapa kriteria yang harus dipenuhi oleh seorang imam, sebagaimana disebutkan dalam hadîts Rasulullah Saw.:

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْبَدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ وَأَقْدَمُهُمْ قِرَاءَةً فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَلْيَؤُمَّهُمْ أَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَلْيَؤُمَّهُمْ أَكْبَرُهُمْ سِنًّا وَلا يُؤَمُّ الرَّجُلُ فِي بَيْتِهِ وَلا فِي سُلْطَانِهِ وَلا يُجْلَسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلا بِإِذْنِهِ

> *"Orang yang lebih menguasai (isi al-Qur'ân) dan yang lebih menguasai bacaan (ilmu qira'at dan bacaannya lebih bagus) yang lebih berhak menjadi imam; apabila dalam penguasaan bacaan al-Qur'ân berkualitas sama, maka yang lebih berhak menjadi imam shalat adalah orang yang lebih awal melakukan hijrah (ke Madinah); apabila dalam melakukan hijrah juga sama, maka yang lebih berhak menjadi imam shalat adalah yang usianya lebih tua. Seseorang tidak boleh diimami (oleh orang lain) di rumah dan daerahnya, dan tidak mempersilahkan orang lain duduk di tempat yang dimuliakan itu kecuali atas izinnya."* (HR. Abu Dawud)

Hadîts di atas menjelaskan tentang pertimbangan untuk menentukan seseorang menjadi imam shalat, di antaranya meliputi penguasaan al-Qur'ân, kemampuan bacaan, hijrah dan usia calon imam tersebut. Imam Syafi'i berpendapat bahwa orang yang paling berhak menjadi imam shalat adalah orang yang paling bagus dalam penguasaan ilmu dan bacaan al-Qur'ân, serta orang yang lebih menguasai fiqih.

Apabila sudah terpilih dan ternyata di tengah-tengah shalat ia mengundurkan diri karena terkena hadats atau karena sebab lain, maka imam shalat dapat digantikan oleh orang lain. Namun penggantian imam shalat ini diperdebatkan dalam *qaul qadîm* dan *qaul jadîd* Imam Syafi'i.

Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa Imam shalat yang mengundurkan diri tidak boleh diganti oleh makmum yang ada di belakangnya, karena penggantinya tidak membaca surat (pada rakaat sebelumnya). Oleh karena itu, makmum menyempurnakan shalatnya masing-masing secara perorangan (*munfarid*) setelah imamnya mengundurkan diri.[28]

Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i berpendapat sebaliknya, yaitu imam yang mengundurkan diri dapat digantikan oleh makmum yang dekat dengannya. Dasar hukum yang digunakan oleh Imam Syafi'i adalah hadîts Nabi Saw.:[29]

إن أبا بكر قد افتتح الصلاة ثم استأخر فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار أبو بكر مأمما بعد ان كان إماما وصار الناس يصلون مع أبي بكر بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد افتتحوا بصلاة بكر.

"Sesungguhnya Abu Bakar ra. telah melakukan takbirat al-ikhram untuk melaksanakan shalat dengan menjadi imam; kemudian ia mundur (ke belakang) dan Rasulullah Saw. maju (ke depan). Maka Abu Bakar menjadi makmum setelah pada awalnya ia menjai imam. Jamaah melaksanakan shalat berjamaah bersama Rasulullah Saw. (sebagai imam) yang takbirat al-ikhramnya dipimpin oleh Abu Bakar." (HR. Bukhari dan Muslim)

Argumen *qaul qadîm* dan *qaul jadîd* tentang sukesi imam shalat adalah nalar dan hadîts. Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i tidak menjadikan hadîts sebagai argumen. Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i menjadikan hadîts sebagai argumen tentang keharusan adanya pengganti imam shalat yang mengundurkan diri. Dengan demikian, perubahan pendapat Imam Syafi'i disebabkan oleh hadîts, bukan nalar.[30]

[28] Abu Ishaq Ibrahim Ibn Ali Ibn Yusuf al-Firuz Abadi asy-Syirazi, *op. cit.,* jilid I, hlm. 96.

[29] *Ibid.,* hlm. 529.

[30] Jaih Mubarok, *op.cit.,* hlm. 146.

6. Shalat Berjamaah Dua Kali

Allah SWT. memberikan keutamaan bagi orang yang melakukan shalat berjamaah dengan dua puluh tujuh derajat (27 kali lipat), sebagaimana diterangkan dalam hadîts Nabi Saw.:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةَ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً

"Dari Ibnu Umar ra., ia berkata, "Rasulullah Saw. bersabda, shalat jamaah itu lebih utama pahalanya daripada shalat sendiri sebanyak dua puluh derajat." (HR. Bukhari dan Muslim)

Demikian juga hadîts Nabi Saw.:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا ثُمَّ آمُرَ رَجُلا فَيَؤُمَّ النَّاسَ ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ

"Dari Abu Hurairah ra. ia berkata, "Rasulullah Saw. bersabda, "Demi Allah yang berkuasa atas diriku, sesungguhnya sudah menjadi cita-citaku, supaya aku perintahkan mengerjakan shalat, lalu shalat itu dikerjakan orang, kemudian aku perintahkan pula seorang laki-laki supaya shalat bersama-sama dengan manusia, kemudian aku berjalan, bersama-sama dengan aku ada beberapa orang laki-laki yang membawa seikat kayu api, akan dibawa kepada kaum yang tidak mau menghadiri shalat berjamaah, lantas dengan api itu aku bakar rumah mereka." (HR. Bukhari dan Muslim)

Banyak hikmah yang terkandung di dalam shalat berjamaah, terutama dalam konteks hidup bermasyarakat. Dalam shalat berjamaah, berkumpullahorang tua dan muda, besar dan kecil, hina dan mulia, kaya dan miskin, yang datang dari berbagai tempat, baik jauh ataupun dekat. Pada saat itulah, tiap mereka dapat melihat keadaan saudaranya dan berbincang-bincang menurut keperluan mereka. Orang yang kaya dapat memperhatikan keadaan si miskin sehingga menaruh kasihan pada yang miskin, sedangkan yang

mulia menyayangi yang hina. Maka timbullah dalam diri masing-masing sifat saling menyayangi dan saling menyantuni.[31]

Demikian besar keutamaan dan hikmah shalat berjamaah, sehingga seseorang yang telah melakukan shalat sendirian (*munfarid*) dan ia mendapatkan orang lain melakukan shalat berjamaah dalam shalat yang sama, maka dianjurkan untuk mengikuti shalat berjamaah tersebut. Dasar hukumnya adalah hadîts Nabi Saw. yang diriwayatkan dari Yazid Ibn al-Aswad al- Amin:[32]

إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الغدة فى مسجد الخيف فرأى فى أخر القوم رجلين لم يصليا معه فقال : مامنعكما أن تصليا معنا؟ قالا يا رسول الله قد صلينا فى رحالنا فقال : لا تفعلا إذا صليتما فى رحالكما أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكم نافلة.

> *"Sesungguhnya Nabi Muhammad Saw. melaksanakan shalat subuh di Masjid al-Khaif, di masjid tersebut beliau mendapatkan dua laki-laki yang tidak ikut shalat shubuh beserta Nabi; kemudian Nabi Saw., bertanya: "mengapa kalian tidak ikut shalat bersama kami? Mereka menjawab: "Ya Rasulallah, kami telah shalat di kendaraan kami. Kemudian Nabi Saw. bersabda: "Janganlah engkau lakukan itu, jika engkau telah shalat di kendaraanmu kemudian engkau mendapatkan masjid yang ada di dalamnya orang melakukan shalat berjamaah, shalatlah kalian bersama mereka; sesungguhnya hal itu adalah sunnah bagi kalian."* (HR. Abu Dawud)

Menurut hadîts ini, apabila seseorang sudah shalat sendirian, kemudian ia mendapatkan sekelompok orang berjamaah maka ia disunnahkan mengikuti shalat berjamaah. Permasalahannya adalah apabila seseorang telah melakukan shalat berjamaah, kemudian ia mendapatkan kelompok orang yang melakukan shalat berjamaah dalam shalat yang sama, apakah ia dianjurkan untuk ikut melaksanakan shalat berjamaah lagi atau tidak?

Dalam *qaul qadîm*, Imam Syafi'i berpendapat bahwa yang bersangkutan dianjurkan untuk ikut shalat lagi dengan berjamaah.

---

[31] Ibnu Mas'ud dan Zainal Abidin, *op.cit.*, hlm. 270.
[32] *Ibid.*, hlm. 95.

Dasar hukumnya adalah hadîts yang diriwayatkan dari Yazid Ibn al- Aswad al-Amin di atas.

Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa yang bersangkutan tidak disunnahkan untuk ikut shalat berjamaah lagi, karena ia mendapatkan fadhilah shalat berjamaah. Sebagaimana dalam sebuah kaidah:

وإذا صلى وأعاد مع الجماعة فالفرض هو الأول.

"Apabila shalat (sendirian) terus diulangi dengan berjamaah, maka yang fardhu adalah shalat yang awal."

7. Najis yang Tidak Diketahui Sebelumnya

Najis adalah semacam kotoran yang menghalangi sahnya shalat bila ia melekat pada badan, kain, atau tempat shalat. Najis terbagi menjadi tiga bagian, yaitu: najis *mughalladhah* (najis yang berat nilai kadarnya), najis *mukhaffafah* (najis yang ringan), dan najis *mutawassithah* (najis yang pertengahan). Semua ulama sepakat bahwa menghilangkan najis merupakan syarat sah bagi seseorang yang akan melaksanakan shalat.

Sedangkan terhadap seseorang yang shalat yang ternyata di badan, pakaian, atau tempat shalatnya terdapat najis yang pelakunya tidak mengetahuinya atau lupa terhadap najis yang terdapat dalam perangkat shalat yang digunakannya, Imam Syafi'i dalam *qaul qadîm* berpendapat bahwa shalat yang bersangkutan adalah sah dan tidak wajib mengulangi shalatnya.[33] Dasar hukum yang digunakan oleh Imam Syafi'i adalah hadîts yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id al-Khudri, r.a:

بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه إذ خلع نعله فوضعهما عن يساره فلما رأ القوم ذلك القوا نعالهما فلما قضاى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال : ما حملكم على القائكم نعالكم ؟ قالوا رأيناك القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن جبيريل عليه السلام أتانى فأخبرنى أن فيهما فقرأ.

[33]Ahmad Nahrawi Abdussalam, *op.cit.,* hlm. 510.

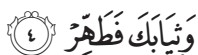
> *"Ketika Nabi Muhammad Saw. beserta sahabatnya sedang melakukan shalat, tiba-tiba beliau membuka dua alas kakinya dan kemudian (alas kaki tersebut) disimpan di sebelah kirinya. Ketika melihat dan mengetahui perbuatan Rasulullah Saw., suatu kaum melemparkan alas kaki yang dipakainya. Setelah menyelesaikan shalat, Nabi Muhammad Saw. bertanya: "Mengapa kalian melempar alas kaki kalian? mereka menjawab: "Kami melihat engkau melemparkan alas kaki, maka kami melemparkan alas kaki kami. Kemudian Nabi Muhammad Saw. bersabda: "Sesungguhnya Jibril As. menghampiriku dan memberitakan kepadaku bahwa pada dua alas kakiku terdapat kotoran."* (HR. Abu Dawud)

Demikian juga hadîts yang diriwayatkan oleh Ibn Ma'ud bahwa Nabi Muhammad Saw. bersabda:

من أسبل إزراه فى صلاته خيلاء فليس من الله فى حل ولا حرام.

> *"Barang siapa (yang shalat) yang pakaiannya terkena najis, dan najis itu baru diketahui kemudian (setelah selesai shalat), maka ia tidak mendapatkan kehalalan dan keharaman dari Allah."* (HR. Abu Dawud)

Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa seseorang yang shalat yang dibadan, pakaian, atau tempat shalatnya terdapat najis yang tidak diketahuinya atau lupa digunakannya, adalah batal dan ia diwajibkan mengulang shalatnya. Dasar hukum yang digunakan oleh Imam Syafi'i adalah firman Allah SWT.:

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾

"Dan pakaianmu, bersihkanlah." (QS. Al-Muddatsir: 4)

Adapun hadîts Nabi Muhammad Saw. yang dijadikan dasar hukum adalah:

إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلى.

> *"Apabila engkau haid, tinggalkan shalat, dan apabila selesai (dari haid) bersihkanlah darah darimu dan shalatlah!"* (H.R. Bukhari dan Muslim)

Juga hadîts Rasulullah yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ra.:

بينما رجل يصلي مسبلا إزاره إذ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم (اذهب فتوضأ) فذ هب فتوضأ ثم قال له رجل : يا رسول الله، مالك امرته أن يتوضأ ؟ فقال إنه كان يصلى وهو مسبيل إزاره وأن الله تغالى لايقبل صلاة رجل مسبيل إزاره

"Seseorang sedang melaksanakan shalat yang di pakaiannya terdapat darah mengalir. Ketika hal itu disampaikan kepada Nabi Muhammad Saw. beliau bersabda: "Pergilah dan berwudlulah." Kemudian ia pergi berwudlu dan datang lagi. Nabi Saw.. bersabda "Pergilah dan berwudlulah." Kemudian ia pergi dan datang lagi, Nabi Saw. bersabda: "Pergilah dan berwudlulah." Kemudian ia pergi, berwudlu dan datang lagi. Kemudian seseorang bertanya kepada Rasulullah, "Ya Rasulullah, mengapa engkau memerintahkan dia untuk berwudlu?" Nabi Saw. menjawab, "Sesungguhnya dia shalat, tetapi di pakaiannya terdapat darah (najis) dan sesungguhnya Allah SWT. tidak menerima shalat seseorang yang di pakaiannya terdapat najis." (HR. Abu Dawud)

8. Shalat Dhuhur di Hari Jum'at

Shalat Jum'at itu hukumnya wajib atas kaum laki-laki yang memenuhi syarat; beragama Islam, baligh, merdeka, berbadan sehat, dan tetap dalam negeri. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT.:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩

"Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat pada hari Jum`at, maka bersegeralah kamu pergi mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui." (QS. Al-Jumu'ah: 9)

Demikian juga, hadîts Rasulullah Saw. yang diriwayatkan oleh Jabir:

> *"Dari Jabir ra., ia berkata, "Rasulullah Saw. bersabda, "Barangsiapa yang percaya kepada Allah dan hari akhir, maka wajib baginya mengerjakan shalat Jum'at, kecuali perempuan, musafir (orang yang sedang dalam perjalanan), budak, atau orang yang sakit." (HR. Abu Dawud dan Baihaqi)*

Menurut ayat dan hadîts di atas, seseorang yang memenuhi syarat menunaikan shalat Jum'at wajib melaksanakan shalat Jum'at. Ia tidak diperbolehkan melaksanakan shalat Dhuhur sebelum kesempatan untuk melaksanakan shalat Jum'at habis; ia dianjurkan untuk segera ke masjid, melaksanakan shalat Jum'at. Permasalahannya, apabila seseorang melaksanakan shalat Dhuhur pada hari Jum'at sebelum kesempatan untuk melaksanakan shalat Jum'at habis, apakah shalat Dhuhur tersebut telah melepaskan dirinya dari kewajiban untuk melaksanakan shalat Jum'at?

Dalam *qaul qadîm* Imam Syafi'i berpendapat bahwa shalat Dhuhur yang dilakukan telah cukup baginya, sehingga ia tidak diwajibkan untuk melaksanakan shalat Jum'at; karena yang fardhu adalah shalat Dhuhur (shalat Jum'at berkedudukan sebagai *badal*/ pengganti dari shalat Dhuhur). Jika yang fardhu itu shalat Jum'at, maka orang yang kehabisan waktu untuk melaksanakan shalat Jum'at diwajibkan melakukan *qadha* shalat Jum'at sebagaimana shalat-shalat fardhu yang lain.

Sedangkan dalam *qaul jadîd* Imam Syafi'i berpendapat sebaliknya, yaitu shalat Dhuhur yang telah dilakukan tidak membebaskan diri dari kewajiban shalat Jum'at; karena shalat Jum'at tidak berkedudukan sebagai pengganti shalat Dhuhur. Apabila shalat Jum'at berkedudukan sebagai pengganti dari shalat Dhuhur, maka memindahkan kewajiban shalat Jum'at kepada shalat Dhuhur tidak apa-apa (tidak berdosa), sebagaimana tidak berdosanya memindahkan kewajiban puasa kepada memerdekakan budak (dalam kasus *jima'* dengan istri pada siang hari bulan ramadhan).[34]

9. Hukuman Bagi yang Tidak Menunaikan Zakat

Zakat adalah mengeluarkan sebagian harta menurut ukuran tertentu bila harta itu telah mencapai nishabnya, kepada delapan

---

[34] Jaih Mubarok, *op.cit.,* hlm. 163.

ashnaf (golongan) yang berhak menerimanya. Ketentuan delapan *ashnaf* ini sebagaimana firman Allah:

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

> *"Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai sesuatu ketetapan yang diwajibkan Allah; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (QS. At- Taubah: 60)*

Keutamaan dalam membayarkan zakat fitrah adalah memberikan lebih dahulu kepada fakir miskin di antara keluarga atau karib kerabat yang lebih dekat, kemudian fakir miskin yang lain. Bagi orang-orang yang tidak mau mengeluarkan zakat, maka ia akan mendapatkan dosa dan hukuman dari Allah, sebagaimana sabda Nabi Muhammad Saw.:

> *"Dari Abu Hurairah ra., ia berkata, "Nabi Saw. telah bersabda, "Tidaklah orang-orang yang mempunyai emas dan perak, yang tidak mengeluarkan zakatnya, melainkan di hari kiamat akan dibuatkan baginya beberapa bingkah besi dari neraka lalu dipanaskan dalam api neraka, kemudian bingkah-bingkah itu digosokkan kepada kedua belah lambung, dahi dan punggungnya. Apabila api itu telah dingin, dikembalikanlah panasnya pada waktu yang lamanya 50.000 tahun hingga Allah menghukum sekalian hamba-Nya. Lalu dilihatnya jalannya, adakalanya ke surga dan adakalanya ke neraka."* (HR. Bukhari dan Muslim)

Hadîts di atas secara tekstual memang hanya menyebutkan tentang emas dan perak, tetapi secara kontekstual bisa dikiaskan kepada harta benda lainnya, seperti binatang, barang, makanan, dan sebagainya. Jika mencapai satu nishab dan tidak dikeluarkan zakatnya, maka itu akan menjadi siksaan bagi pemiliknya. Ahmad Nahrawi Abdussalam menjelaskan bahwa ulama sepakat apabila

penunaian zakat diakhirkan tanpa alasan, pelakunya berdosa, karena zakat itu adalah hak para *mustahik* yang kedudukannya seperti titipan (*al-wadi'at*) dari Allah SWT.[35]

Ulama juga sepakat tentang hukuman bagi yang menolak penunaian zakat dan berpendapat bahwa zakat itu wajib, sehingga yang menolaknya wajib dibunuh, karena yang bersangkutan dipandang kafir, kafir setelah muslim berarti murtad; dan orang murtad halal dibunuh. Sedangkan orang yang menolak untuk menunaikan zakat karena bakhil dan ia menyembunyikan harta, maka ia harus dipaksa untuk mengeluarkan zakat. Permasalahannya, jika bertujuan untuk antisipasi agar ia tidak mengulangi lagi perbuatannya apakah perlu hukuman tambahan?

Dalam *qaul qadîm*, Imam Syafi'i berpendapat bahwa orang yang tidak menunaikan zakat karena bakhil dan ia menyembunyikan hartanya, selain ia harus dipaksa untuk mengeluarkan zakat, ia juga perlu diberi hukuman tambahan, yaitu setengah hartanya disita. Dasar hukum yang digunakan oleh Imam Syafi'i adalah sebuah hadîts Rasulullah Saw.:

ومن منعها فأنا أخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ليس لآل محمد فيها شيئ.

"Barangsiapa menolak untuk menunaikan zakat, akulah yang mengambilnya; (dan aku mengambil) setengah hartanya sebagai kewajiban dari beberapa kewajiban (yang telah ditetapkan) Tuhan kami; Keluarga Nabi Muhammad Saw. tidak berhak sama sekali untuk mendapatkan bagian (dari zakat)." (HR. Abu Dawud)

Imam an-Nasa'i meriwayatkan hadîts yang semakna dengan hadîts di atas. Ia meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad Saw. bersabda:

... ومن أبى فأنا أخذها وشطر ماله عزمه من عزمات ربانا لايحمل لآل محمد فنها شيئ

"Dan barang siapa yang menolak untuk menunaikan zakat, akulah yang mengambilnya; (dan aku mengambil) setengah hartanya

[35] Ahmad Nahrawi Abdussalam, *op.cit.*, hlm. 533.

> *sebagai kewajiban dari beberapa kewajiban (yang telah ditetapkan) Tuhan kami; keluarga Nabi Muhammad Saw., tidak halal untuk mendapatkan bagian (dari zakat)."* (HR. an-Nasa'i)

Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa hukuman bagi orang yang menolak untuk menunaikan zakat karena bakhil dan ia menyembunyikan hartanya adalah pengambilan zakat secara paksa, dan tidak ada hukuman tambahan baginya, karena tidak ada hukuman baginya selain zakatnya diambil secara paksa. Dasar hukum yang digunakan oleh Imam Syafi'i dalam *qaul jadîd* adalah sebuah hadîts yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah:

إن أعربيا أتى النبي صلى ا لله عليه وسلم فقال : دلنى على عمل إذا عملته دخلت الجنه، قال : تعبد الله لا تشرك به شياء وتقيم الصلاة المكتبوبة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان. والذى نفسى بيده لا أزيد على هذا

> *"Sesungguhnya seorang Arab datang kepada Rasulullah Saw. dan berkata, "Tunjukkanlah kepada saya suatu perbuatan yang apabila saya mengerjakannya, saya masuk ke Surga. Beliau bersabda, "Engkau menyembah Allah tanpa syirik sedikit pun, engkau tunaikan shalat wajib, engkau tunaikan zakat wajib dan engkau melaksanakan puasa Ramadhan," Kemudian Rasulullah Saw. Bersabda, "Demi Zat yang diriku di bawah kekuasaan-Nya, aku tidak menambahnya lagi."* (Imam Bukhari dan Muslim)

Ahmad Nahrawi Abdussalam menjelaskan bahwa hadîts yang digunakan sebagai alasan dalam *qaul qadîm* adalah hadîts *dha'if* sehingga tidak sah berhujjah dengannya. Oleh karena itu, Imam Syafi'i berhujjah dengan hadîts riwayat dari Abu Hurairah karena hadîts tersebut dinilai shahih.[36] Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i menetapkan sanksi tambahan berdasarkan sunnah; begitu juga dalam *qaul jadîd,* ia meniadakan sanksi tambahan bagi yang menolak penunaian zakat karena bakhil berdasaran sunnah.

[36] *Ibid.,* hlm. 535-536.

10. Orang yang berhutang mengeluarkan zakat

Setiap muslim wajib mengeluarkan zakat apabila telah memiliki harta satu nisab. Namun permasalahannya adalah orang yang memiliki harta, tetapi juga mempunyai hutang yang telah jatuh tempo dalam jumlah yang dapat mengurangi hartanya dari nisab. Apakah orang tersebut tetap dikenakan kewajiban zakat? Hal ini menjadi pokok perbedaan antara *qaul qadîm* dan *qaul jadîd*.

Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i mengatakan bahwa orang tersebut tidak dikenakan zakat. Orang yang memiliki harta yang mencapai satu nisab dan mempunyai hutang, jika sebagian hartanya digunakan untuk membayar hutangnya ternyata hartanya tidak mencapai satu nisab maka orang tersebut tidak wajib zakat. Karena menurut Imam Syafi'i, hutang mencegah kewajiban zakat.[37]

Sebaliknya, menurut *qaul jadîd*, orang tersebut tetap wajib mengeluarkan zakat dan hutangnya sama sekali tidak mempengaruhi kewajiban zakat, tanpa membedakan jenis harta dan jenis hutangnya.[38] Menurut Imam Syafi'i, zakat berkaitan dengan zat harta, sedangkan hutang berkaitan dengan tanggung jawab. Oleh karena itu, yang satu tidak bisa mencegah yang lainnya, hutang tidak dapat mencegah kewajiban zakat.

a. Dalil yang digunakan oleh Imam Syafi'i dalam *qaul qadîm* ialah:

1. Hadîts Rasulullah Saw. yang menyatakan,

أمرت أن أخد الز كاة من أغنيا ئكم فأردها فى فقرائكم

"Saya diperintahkan mengambil zakat dari orang kaya di antara kamu dan mengembalikannya kepada para fakir darimu."

Dalam hadîts ini dijelaskan bahwa yang wajib membayar zakat adalah orang yang kaya. Karena orang yang punya harta tapi masih mempunyai hutang tidak termasuk orang kaya, maka ia tidak dikenakan kewajiban zakat. Hadîts ini juga membagi orang ke dalam dua kelompok: pemberi dan penerima zakat. Orang yang berhutang tidak wajib mengeluarkan zakat karena termasuk dalam kelompok penerima.

---

[37] *Ibid.*, 540.

[38] Imam Nawawi, *al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab, op.cit.,* hlm. 344.

2. Apa yang dikatakan oleh Utsman pada bulan Muharram, "Ini adalah bulan zakat kamu. Oleh karena itu, barangsiapa yang mempunyai hutang, hendaklah ia membayar hutangnya dan mengeluarkan zakat dari sisa hartanya." Pernyataan dan perintah Utsman ini dianggap sebagai ijma' karena tidak seorang sahabat pun yang membantahya.
3. Zakat merupakan pemilikan harta tanpa imbalan, sehingga hutang dapat menghalanginya sebagaimana warisan yang hanya dapat dibagi setelah hutang-hutang pewaris diselesaikan terlebih dahulu. Selain itu, zakat adalah ibadah yang terkait dengan harta, oleh karena itu hutang dapat menjadi penghalang baginya.

b. Dalil-dalil yang mendukung *qaul jadîd* adalah:

1. Perintah yang bersifat umum dalam firman Allah SWT.,

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا

"Ambillah dari harta mereka shadaqah, yang dengannya kamu membersihkan dan mensucikan mereka." (QS. At-Taubah: 103)

Dalam ayat ini dijelaskan bahwa harta yang ada di tangan orang tersebut itu adalah miliknya yang bebas untuk ditasharufkannya; oleh karena itu wajib dikeluarkan zakatnya.

2. Hak pemegang gadai yang terkait atas diri barang gadaian tidak menghalangi kewajiban zakat, sehingga hak hutang yang hanya terkait dengan *dzimmah* (tanggung jawab), tentu tidak pula menghalanginya untuk mengeluarkan zakat.
3. Kewajiban hutang hanya terkait dengan *dzimmah,* sedangkan kewajiban zakat ada yang terkait dengan harta benda. Kewajiban yang terkait dengan benda tertentu tidak dapat menghalangi kewajiban atas *dzimmah.*[39]

11. Zakat untuk *Gharim*

Yang dimaksud *gharim* adalah orang yang mempunyai hutang untuk kemaslahatan umat manusia, terutama kemaslahatan

[39] Imam Mawardi, al-Hâwî al-Kabîr fî Fiqh al-Imâm asy-Syafi'i, Dâr al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, 1994, Jilid III, hlm. 309-310.

yang berkaitan dengan agama Islam, sehingga hutangnya melebihi harta benda yang ada padanya, sedangkan harta benda yang ada itu hanya sekedar untuk belanjanya dan anak istrinya saja. Sedangkan menurut Imam Syafi'i, orang yang berhutang (*gharim*) adalah orang-orang yang berhutang untuk mendamaikan orang-orang yang berselisih, dan untuk perbaikan diri dan keluarganya.[40]

Gharim termasuk 8 (delapan) golongan yang berhak menerima zakat, sebagaimana firman Allah SWT.:

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

"Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, para pengurus zakat, para mu'allaf yang hatinya masih lemah, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang untuk jalan Allah, dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan ..." (QS. At-Taubah: 60)

Gharim dapat dibedakan menjadi dua: *gharim* karena kerusakan (*al-bayn*) dan *gharim* karena kepentingan dirinya sendiri.[41] Menurut Yusuf Qardhawi, yang dimaksud *gharim* karena kepentingannya sendiri adalah orang yang memiliki utang untuk nafkah, membeli pakaian, melaksanakan perkawinan, mengobati orang sakit, mendirikan rumah, membeli perabot rumah tangga, mengawinkan anak, atau mengganti barang orang lain yang dirusaknya karena kesalahan.[42] Terkait *gharim* yang terjadi karena untuk kemaslahatan umat Islam ulama sepakat bahwa mereka berhak mendapatkan zakat. Sedangkan *gharim* karena kepentingan dirinya sendiri, terjadi perbedaan pendapat apakah *gharim* dalam kategori tersebut berhak menerima zakat atau tidak.

Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa yang menjadi *gharim* karena kepentingan dirinya sendiri sehingga ia menjadi fakir, maka ia berhak menerima zakat. Hal ini karena ia

[40] Ibnu Mas'ud dan Zainal Abidin, *op.cit.,* hlm. 556.

[41] *Ibid.,* hlm. 172.

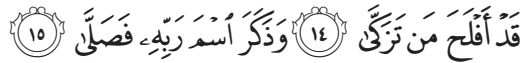
[42] Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat,* (terjemahan Salman Harun dkk.) Litera Antas Nusa, Jakarta, 1987, hlm. 595.

banyak hutang bukan disebabkan oleh perbuatan-perbuatan maksiat melainkan untuk kebutuhan pribadi dan keluarganya.[43]

Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i berpendapat sebaliknya, yaitu *gharim* yang terjadi karena kepentingan dirinya sendiri tidak berhak menerima zakat, karena tidak sesuai dengan makna *gharim* yang sesungguhnya.[44] Padahal yang dimaksud dengan *gharim* adalah orang yang mempunyai hutang untuk kemaslahatan umat Islam.

12. Waktu Penunaian Zakat Fitrah

Zakat Fitrah disebut juga dengan zakat *an-nafs,* artinya zakat untuk menyucikan jiwa pada akhir bulan Ramadhan, yaitu dengan mengeluarkan sebagian bahan makanan yang dapat mengenyangkan menurut ukuran yang ditentukan oleh syara'. Tentang hal ini Allah SWT. Berfirman:

قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾

"Sesungguhnya beruntunglah orang yang membersihkan diri (dengan beriman), dan dia ingat nama Tuhannya, lalu dia sembahyang." (QS. Al-A'la: 14-15)

Zakat fitrah hukumnya wajib bagi setiap orang yang merdeka atau budak, baik laki-laki maupun perempuan yang melihat matahari terbenam di akhir bulan Ramadhan. Orang tersebut wajib mengeluarkan zakat fitrah untuk dirinya dan keluarganya, yaitu orang-orang yang ditanggung nafkahnya, seperti anak, istri, budak, dengan syarat, kalau ada kelebihan dari makanan yang sederhana di hari malam hari raya idul fitri. Ulama sepakat tentang kewajiban membayar zakat fitrah bagi Muslim yang merdeka dan mampu menunaikannya.[45] Akan tetapi waktu penunaian kapan terjadi perbedaan pendapat antara *qaul qadîm* dan *qaul jadîd.*

Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa zakat fitrah wajib ditunaikan ketika fajar tiba pada hari raya Idul Fitri

---

[43] Abu Ishaq Ibrahim Ibn Ali Ibn Yusuf al-Firuz Abadi asy-Syirazi, *op.cit.,* hlm. 172.

[44] *Ibid.*

[45] Imam Tirmidzi, *Sunan at-Tarmidzi,* penerbit Dahlan, Bandung, t.th, jilid II, hlm. 92.

(sebelum pelaksanaan shalat Idul Fitri), karena zakat fitrah adalah salah satu kegiatan untuk mendekatkan diri kepada Allah yang berkaitan dengan hari raya Idul Fitri. Maka waktu penunaian zakat tidak boleh didahulukan seperti ibadah shalat dan qurban. Ibadah zakat fitrah disandarkan kepada keistimewaan; yang dimaksud kesitimewaan adalah berbuka setelah kewajiban puasa selama satu bulan penuh.[46] Zakat fitrah juga berkaitan dengan amal ibadah puasa yang digantungkan sebelum ditunaikannya zakat fitrah.

Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa waktu pengeluaran zakat fitrah adalah sejak matahari tebenam pada malam hari Idul Fitri. Adapun alasan yang digunakan oleh Imam Syafi'i adalah sebuah hadîts yang diriwayatkan dari Ibn Umar, Rasulullah Saw. bersabda:

فَرض صدقة الفطر من رمضان

"Sedekah fitrah diwajibkan pada (malam) Ramadhan." (HR. at- Tirmidzi)

Menurut Ahmad Nahrawi Abdussalam, penjelasan hadîts tersebut adalah: berbuka dari puasa Ramadhan tidak dilakukan kecuali setelah matahari terbenam pada malam hari raya, dan sesungguhnya zakat fitrah itu dijadikan sebagai media untuk menyucikan jiwa yang berpuasa, karena Nabi Muhammad Saw. bersabda:

فرض صدقة الفطر طهرة للصائم من الرفث والغو وطعمة للمساكين

"Zakat fitrah diwajibkan sebagai media untuk menyucikan (jiwa) yang berpuasa dari berkata kotor dan lalai; dan ia (zakat fitrah) berfungsi sebagai makanan bagi orang-orang miskin." (HR. at- Tirmidzi)

Imam Syafi'i dalam *qaul qadîm* menggunakan logika ketika menentukan waktu pembayaran zakat fitrah, yaitu analogi waktu pembayaran zakat fitrah kepada waktu shalat dan berkurban; sedangkan alasan yang digunakan dalam *qaul jadîd* adalah sebuah hadîts yang diriwayatkan dari Ibn Umar, meskipun demikian, Ibn Daqid al-Id berpendapat bahwa penggunaan hadîts tersebut sebagai alasan untuk menentukan waktu penunaian zakat fitrah adalah lemah, karena hadîts tersebut tidak berhubungan dengan

---

[46]Ahmad Nahrawi Abdussalam, *op.cit.,* hlm. 56.

waktu penunaian zakat.[47] Dengan demikian, modifikasi pendapat Imam Syafi'i dikarenakan beliau mendapatkan hadîts yang sebelumnya tidak ia dapatkan.

Ibn Umar ra. meriwayatkan hadîts dari Rasulullah Saw.:

أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة، قال : فكان ابن عمر يؤديها قبل ذلك باليوم و اليومين

"Kami diperintahkan oleh Rasulullah Saw. untuk menunaikan zakat fitrah sebelum manusia keluar untuk melaksanakan shalat Idul Fitri; dikatakan bahwa Ibn Umar telah menunaikannya satu-dua hari sebelumnya." (HR. Abu Dawud)

Imam Abu Dawud menjelaskan bahwa Ibn Abbas ra. berkata: "Rasulullah Saw. memerintahkan kita untuk melaksanakan zakat fitrah sebagai penyucian bagi yang puasa dari pekerjaan sia-sia dan berkata kotor dalam berpuasa; serta sebagai makanan bagi orang-orang miskin. Barangsiapa menunaikannya sebelum shalat Idul Fitri, ia termasuk zakat yang diterima Allah; dan barangsiapa yang menunaikannya setelah shalat Idul Fitri, ia termasuk salah satu shadaqah dari berbagai shadaqah." (HR. Abu Dawud)

Berkaitan dengan hadîts ini, Imam al-Nasa'i juga meriwayatkan bahwa waktu yang *mustahaq* untuk menunaikan zakat fitrah adalah sebelum manusia keluar dari rumah untuk melaksanakan shalat Idul Fitri. Ia meriwayatkan dari Ibn Umar ra.:

أمر رسو ل الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة

"Rasulullah Saw. memerintahkan kami untuk menunaikan zakat fitrah sebelum manusia berangkat untuk melaksanakan shalat Idul Fitri." (HR. an-Nasa'i)

[47] *Ibid.*, hlm. 549.

13. Puasanya Orang Sakit dan Lansia

Setiap orang mukmin diwajibkan menjalankan puasa di bulan Ramadhan, sebagaimana firman Allah SWT.:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa." (QS. Al-Baqarah: 183)

Namun ada beberapa orang yang diperbolehkan meninggalkan puasa, yaitu: orang sakit yang menghilangkan kekuatan untuk berpuasa, perjalanan jauh, orang tua renta (lansia) yang telah sangat lemah untuk berpuasa. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT.:

وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

"Barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur." (QS. Al-Baqarah: 185)

Ulama sepakat tentang ketidakwajiban puasa bagi seseorang kakek dan nenek yang sudah tua renta yang akan mendapatkan kesulitan besar apabila mereka melaksanakan puasa, dan bagi orang sakit yang tidak mungkin sembuh.[48] Akan tetapi, apakah mereka diwajibkan membayar fidyah?

Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa seorang kakek atau nenek yang sudah tua renta yang akan mendapatkan kesulitan besar apabila mereka melaksanakan puasa, dan orang

[48]*Ibid.*, hlm. 242.

sakit yang tidak mungkin sembuh lagi, tidak diwajibkan membayar fidyah, sebab kewajiban puasa bagi mereka telah gugur, oleh karena itu, mereka tidak diwajibkan membayar fidyah seperti bayi dan orang gila yang terbebas dari fidyah.[49]

Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa kakek dan nenek yang sudah tua renta yang akan mendapatkan kesulitan besar apabila mereka melaksanakan puasa, dan bagi orang sakit yang tidak mungkin sembuh lagi, diwajibkan membayar fidyah, yakni memberikan makanan pokok sebanyak satu *mud* setiap hari kepada fakir miskin atau yang sejenisnya. Adapun yang dijadikan rujukan adalah firman Allah:

وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾

"Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi makan seorang miskin. Barangsiapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka itulah yang lebih baik baginya. Dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui." (QS. Al-Baqarah: 184)

Juga hadîts Rasulullah yang diriwayatkan oleh Ibn Umar ra.:

إذا ضعف عن الصوم اطعم كل يوم مدا

"Apabila tidak mampu melaksanakan puasa, ia diharuskan memberi makan satu mud setiap hari."

Dalam rangka memahami firman Allah (وعلى الذين يطيقونه فدية). Imam Abu Dawud meriwayatkan pendapat Ibn Abbas ra.:

كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقانا لصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكنا والجبلى والمرضع إذا خافتا

"Keringanan bagi kakek dan nenek yang tua renta yang keduanya mampu melakukan puasa, untuk bebuka dengan kewajiban membayar fidyah, yaitu memberi makan satu Orang miskin untuk setiap hari meninggalkan puasa; begitu pula keringanan itu berlaku bagi yang sedang hamil dan menyusui apabila mereka khawatir (terhadap anak-anaknya)." (HR. Abu Dawud)

---

[49] *Ibid.*, hlm. 550.

14. Orang Berhadats Melakukan Thawaf

Thawaf dilakukan mulai dari Hajar Aswad yang terletak di sudut Ka'bah. Ka'bah selalu berada di sebelah kiri supaya selalu terpaut dengan hati orang yang berthawaf. Ulama sepakat tentang suci dari hadats besar dan hadats kecil, baik badan, pakaian, maupun tempatnya sebagai syarat sah melakukan thawaf. Dasar hukumnya adalah hadîts dari Aisyah ra.:

أن النبي صلى الله عليه وسلم أول شيئ بدأ به قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت

"Sesungguhnya Nabi Muhammad Saw., melakukan wudlu (sebagai pekerjaan pertama) ketika masuk Makkah, kemudian beliau melakukan thawaf di Ka'bah."

Menurut Ibn Abbas thawaf sama seperti shalat, akan tetapi, dalam thawaf Allah membolehkan kita untuk bercakap-cakap. Hal ini sebagaimana sabda Rasulullah Saw.:

والطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعلى أباح فيه الكلام

"Thawaf di Ka'bah adalah shalat, hanya saja Allah membolehkan kita bercakap-cakap dalam melaksanakan thawaf." (HR. at- Tirmidzi)

Perbedaan antara *qaul qadîm* dengan *qaul jadîd* yang berhubungan dengan thawaf adalah *hadats* ketika sedang melaksanakan thwaf, apakah yang bersangkutan harus memulai thawaf lagi dari awal ataukah yang bersangkutan diharuskan bersuci kembali (dengan wudlu) kemudian ia dibolehkan melanjutkan thawafnya (tidak perlu mengulangi dari awal)?

Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa thawaf orang yang *hadats* sebelum selesai thawafnya adalah tidak boleh dihitung; yang bersangkutan diharuskan bersuci dan sesudah itu, ia melakukan thawaf lagi dari awal.

Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa thawaf orang yang hadats sebelum selesai thawafnya adalah boleh dihitung; yang bersangkutan diharuskan bersuci dan setelah itu, ia melakukan thawaf lagi dan melanjutkan thawafnya.[50]

---

[50]. Ahmad Nahrawi Abdussalam, *op.cit.,* hlm. 581.

15. Kulit Bangkai yang Disamak

Secara umum ulama sepakat bahwa kulit binatang yang telah disamak boleh dipergunakan. Dalam fiqh terdapat ketentuan mengenai penyamakan kulit bangkai, yaitu kulit bangkai hewan (seperti kerbau yang mati karena tercekik oleh tambang) dapat disamak sehingga tidak lagi najis, ia menjadi suci setelah disamak (dicuci dan dikeringkan). Menurut Imam Nawawi, kulit yang menjadi najis karena kematian, bagian dalamnya suci menurut *qaul masyhur* dan bagian luarnya menjadi suci dengan disamak.[51]

Beberapa kitab memberikan pengecualian dari kulit bangkai yang disamak adalah anjing dan babi. Kulit bangkai anjing dan babi tidak menjadi suci dengan cara disamak. Jumhur ulama berpendapat bahwa kulit yang disamak dapat dinilai suci apabila hukum *ashl* hewan tersebut adalah suci. Oleh karena itu, Jumhur ulama berpendapat bahwa kulit babi dan anjing (yang hukum *ashl*nya najis) tetap termasuk najis.[52] Masalahnya adalah dapatkah kulit bangkai yang sudah disamak itu diperjualbelikan?

Dalam *qaul qadîm,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa kulit bangkai yang sudah di samak tidak boleh diperjualbelikan, karena hewan tersebut (bangkai) pada dasarnya haram dikelola, akan tetapi ia boleh dimanfaatkan dengan disamak terlebih dahulu sebagai keringanan syar'i (*rukhshah)*.

Dalil yang dijadikan dasar hukum Imam Syafi'i adalah:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik,

---

[51] Imam Nawawi, *Majmu', op.cit.*, hlm. 227-228.

[52] Jaih Mubarok, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam,* Remaja Rosda Karya, Bandung, 2000, hlm. 161.

> *yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu ni`mat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barangsiapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. Al-Mâ'idah: 3)*

Ayat ini secara tegas mengharamkan bangka dan karena itu memperjualbelikannya pun tentu diharamkan juga. Izin pemanfaatan kulit yang disamak hanya merupakan *rukhshah* (keringanan) dan pengecualian. Jadi, untuk hal-hal lain seperti menjualnya, tetap berlaku hukum sebelumnya, yaitu haram.

Pengaruh samak hanya terbatas pada kesucian, dan tidak mempengaruhi bolehnya penjualan. Selain itu, bolehnya menggunakan tidak berarti boleh pula menjualnya, seperti bolehnya memakan bangkai dalam keadaan darurat tidak berarti boleh menjualnya.

Sedangkan dalam *qaul jadîd,* Imam Syafi'i berpendapat bahwa kulit bangkai yang sudah disamak boleh diperjualbelikan; karena bangkai dilarang diperjualbelikan karena termasuk najis (*najasat*); najis bisa hilang dengan disamak. Oleh karena itu, kulit bangkai yang sudah disamak boleh diperjualbelikan karena tidak najis lagi, seperti *khamr* yang sudah berubah menjadi cuka.

Dalam hadîts yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, Ahmad, an-Nasa'i, Ibn Majah, at-Tirmidzi, Ibn Hibban, dan ad-Daruqquthni, dari Ahmad ibn Qasim, Abi Qasim Ibn Muhammad Ibn Qasim, Qasim Ibn Ashhag, Muhammad Ibn Isma'il at-Tirmidzi, al-Humaydi, Sufyan Ibn Uyaynah, dan Ibn Asalam bahwa ia mendengar Abdurrahman Ibn Wali'ah al-Mishri berkata: "saya mendengar Abbas berkata bahwa ia mendengar Rasulullah Saw., bersabda:

أيما اهاب إذا دبغ فقد طهر

"Kulit apa saja yang disamak adalah suci." (HR. Muslim)

Selain itu, sebuah riwayat yang mengatakan bahwa Saudah (Ummul Mukminin) berkata, "Seekor kambing kami mati, lalu kulitnya kami samak, kami buat menjadi qirbah dan kami gunakan sebagai tempat *nabidz* sampai lapuk." (HR. Bukhari)

Pengaruh bahan penyamak terhadap kulit sama dengan pengaruh sembelihan, tidak terbatas pada bagian luar saja. Karena bahan ini itu meresap, maka bagian dalam kulit pun menjadi suci olehnya. Jadi kulit yang disamak sama dengan kulit binatang yang disembelih, suci luar dan dalam.

Jika kulit itu suci, maka ia boleh dijual sama dengan kulit binatang yang disembelih. Larangan menjual kulit bangkai dikarenakan sifat kenajisannya, karena sifat itu sudah lenyap setelah disamak, maka larangan menjualnya pun ikut hilang. Penyamakan telah mengembalikan kesuciannya seperti sebelum mati, jadi ia dapat dijual sebagaimana ketika hidup.

16. Menjual Benda Tanpa Izin Pemilik

Di antara syarat sah jual-beli yang telah disepakati oleh ulama adalah benda yang dijual haruslah milik penjual, atau penjual sudah mendapatkan mandat dari pemiliknya untuk menjual melalui perwakilan. Yang menjadi perdebatan adalah seseorang yang menjual benda milik orang lain tanpa adanya mandat dari pemiliknya, apakah jual belinya sah atau tidak? Tentang hal ini ada perbedaan antara *qaul qadîm* dan *qaul jadîd.*

Pertama, dalam *qaul qadîm* Imam Syafi'i berpendapat bahwa keabsahan transaksi jual-beli tersebut tergantung pada pemilik benda; apabila pemiliknya mengizinkan, berarti transaksi tersebut sah. Sebaliknya, transaksi jual-beli tersebut tidak sah apabila pemiliknya tidak mengizinkan. Salah satu argumen yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i adalah hadîts dari Urwah al-Baraqi, Rasulullah bersabda:

فكل من باع أو أعتق ملك غيره بغير إذنه ثم رضي فالبيع والعتق جائزان

"Setiap orang yang menjual atau memerdekakan hamba milik orang lain tanpa izin dari pemiliknya, kemudian pemiliknya

merelakannya, maka jual-beli dan pembebasan budak tersebut dibolehkan."[53]

Selain itu, Imam Syafi'i juga menjadikan ayat al-Qur'ân sebagai argumen, yaitu firman Allah:

وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ...

"Hendaklah kamu tolong menolong dalam kebaikan dan takwa." (QS. Al-Mâidah: 3)

Kedua, dalam *qaul jadîd* Imam Syafi'i berpendapat sebaliknya, yaitu jual beli tanpa izin dari pemiliknya adalah tidak sah. Alasannya adalah hadîts yang diriwayatkan oleh Amr bin Syuaib dari bapak dan kakeknya yang menyatakan bahwa Rasulullah Saw. Bersabda:

لا طلاق إلا فيما تملك، ولا أعتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك، ولا وفاء إلا فيما تملك

"Tidak ada thalak kecuali setelah engkau menikah (sebab kepemilikan tidak sempurna); tidak ada pembebasan hamba kecuali setelah engkau memilikinya; tidak ada penjualan benda kecuali engkau telah memilikinya, dan tidak ada penuaian nadzar kecuali setelah engkau mendapatkan (apa yang engkau cita-citakan)."[54]

Berkenaan dengan ayat al-Qur'ân, surat al-Mâidah: 3 sebagai alasan *qaul qadîm*, dibantah oleh argumentasi *qaul jadîd*, bahwa jual-beli benda tanpa izin dari pemiliknya tidak termasuk kebaikan dan takwa (*al-birr wa at-taqwa*) melainkan termasuk perbuatan dosa dan permusuhan (*al-itsm wa al-'udwan*), sehingga tidak diperbolehkan. Sedangkan dalam kaitannya dengan hadîts, Imam Syafi'i meninggalkan hadîts yang diriwayatkan oleh Urwah al-Baraqi dan mengambil hadîts dari Ibnu Syuaib, karena dalam hadîts al-Baraqi terdapat seorang rawi yang *majhul* (tidak diketahui).

Selain itu, dalam kaidah fiqih dijelaskan bahwa kita tidak dibolehkan mengelola (apalagi menjual) harta orang lain tanpa izin dari pemiliknya atau izin dari syara'. Kaidah tersebut adalah:

---

[53] Imam Nahrawi, *op.cit.,* hlm. 585-586.
[54] *Ibid.,* hlm 587.

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه

"Seseorang tidak dibolehkan mengelola harta orang lain tanpa izin dari pemiliknya."[55]

17. Etika dalam Meminang

Apabila perempuan sudah dipinang oleh seorang laki-laki dengan bahasa yang jelas (*sharih*), maka tidak boleh dipinang oleh laki-laki lain. Ibnu Umar meriwayatkan hadîts dari Nabi Muhammad Saw.:

لا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا يخطب بعضكم على خطبة بعض

"Janganlah sebagian dari kamu membeli (sesuatu) yang telah dibeli oleh orang lain dan jangan pula sebagian dari kamu meminang (perempuan) yang telah dipinang oleh orang lain." (HR. Muslim)[56]

Uqbah bin Amir meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad Saw. bersabda:

المؤمن أخو المؤمن فلا يحل أن يتباع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة اخيه

"Mukmin dengan mukmin lainnya adalah saudara; tidak halal bagi seorang mukmin untuk membeli sesuatu yang telah dibeli oleh saudaranya; dan (juga tidak dihalalkan bagi seorang mukmin) untuk meminang (perempuan) yang sudah dipinang oleh saudaranya, sehingga ia melepaskannya."[57]

Permasalahan yang muncul kemudian adalah, apakah perempuan yang dipinang oleh seorang laki-laki dengan bahasa metaforis (*kinayah*) juga tidak boleh dipinang oleh laki-laki lain?

Pertama, dalam *qaul qadîm* Imam Syafi'i berpendapat bahwa perempuan yang telah dipinang oleh seorang laki-laki dengan bahasa yang metaforis tidak boleh (haram) dipinang oleh laki-laki

---

[55]Ali Ahmad an-Nadawi, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah; Mafhûmuhâ, Nasy'atuhâ, Tathawwuruhâ,* Dâr al-Qalam, Damaskus, 1994, hlm. 158.

[56] Imam Muslim, *Shahîh al-Muslim,* Dahlan, Bandung, tt, Jilid I, hlm. 591.

[57] *Ibid.*, hlm. 592.

lain. Alasannya adalah hadîts yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, *"Janganlah sebagian dari kamu membeli (sesuatu) yang telah dibeli oleh orang lain dan jangan pula sebagian dari kamu meminang (perempuan) yang telah dipinang oleh orang lain*."

Kedua, dalam *qaul jadîd* Imam Syafi'i berpendapat bahwa perempuan yang telah dipinang oleh seorang laki-laki dengan bahasa yang metaforis, boleh dipinang oleh laki-laki lain, karena pihak laki-laki menggunakan *ijab* yang diucapkan secara tidak jelas, maka kedudukannya seperti orang diam.

Kalau kita perhatikan, argumentasi *qaul qadîm* tentang meminang pinangan orang lain yang dilakukan dengan bahasa *kinayah* adalah hadîts; sedangkan argumen *qaul jadîd* menggunakan ra'yi, yaitu menganalogikan pengucapan (pinangan metaforis) kepada diamnya seseorang.

Demikianlah, *qaul qadîm* dan *qaul jadîd* terus menjadi bahan kajian dalam madzhab Syafi'i, sehingga diperlukan adanya perbandingan untuk memilih pendapat yang tepat. Perbandingan yang dilakukan sangat terkait dengan tingkat kekuatan dalil-dalil yang terkait dengannya. Jika terdapat dua atau lebih dalil qiyas yang saling bertentangan, mashlahat terangkat sebagai bahan pertimbangan dan pilihan jatuh kepada sisi yang mashlahatnya dianggap lebih besar, sesuai dengan prinsip yang diatur di dalam tatanan qiyas.

BAB 6

PENUTUP

Dari uraian sebelumnya, tampak bahwa Imam Syafi'i sangat menguasai ajaran agama Islam, sehingga ia mampu mencarikan solusi atas problematika yang berkembang di masyarakat. Karena penguasaannya ini, maka fatwa-fatwa hukumnya juga selalu berkembang sesuai dengan kemashlahatan yang ada pada zamannya. Sebagai hasil ijtihad yang sempurna, Imam Syafi'i kadang-kadang menggemukakan dua qaul atau bahkan lebih, sebagai alternatif. Alternatif seperti ini ada yang disertai dengan perbandingan, adanya pilihan yang paling kuat, tetapi ada juga beberapa kasus yang tidak mendapatkan penyelesaian melalui perbandingan.

Adanya sejumlah qaul yang berbeda dan dikemukakan dalam waktu yang relatif singkat, menunjukkan bahwa Imam Syafi'i melakukan ijtihad secara berkelanjutan. Hal ini relevan dengan pandangannya bahwa menyangkut masalah-masalah yang hukumnya tidak diatur secara tegas di dalam dalil-dalil qath'i, ijtihad merupakan kewajiban. Menurutnya, al-Qur'ân sebagai wahyu dari Allah SWT. telah memuat semua hukum yang dibebankan kepada manusia; sebagian disampaikan melalui penegasan yang pasti (*muhkamât*) dan sebagian lainnya disampaikan melalui ungkapan kiasan yang tidak tegas (*mutasyâbihât*), tetapi disertai dengan petunjuk yang dapat membimbing para mujtahid untuk menemukannya. Karena itulah, para ulama diwajibkan melakukan pengembaraan intelektual (*istinbath/ijtihad*) dengan berpedoman pada petunjuk yang ada itu.

Hasil dari ijtihad itu relatif, sedangkan kebenaran perlu ditemukan dengan berbagai jalan. Maka ijtihad sebagai metode

dan proses pencapaian kebenaran perlu dilakukan secara terus-menerus, setiap ada masalah yang muncul di masyarakat. Bagi Imam Syafi'i, hukum-hukum hasil ijtihad tetap saja terbuka terhadap kemungkinan perubahan, sebab kegiatan ijtihad sebagai proses pencarian kebenaran tidak boleh berhenti. Itulah sebabnya, kemudian muncul *qaul qadîm* dan *qaul jadîd* sebagai jawaban yang disampaikannya terhadap permasalahan yang berkembang.

Perubahan dari *qaul qadîm* ke *qaul jadîd* dapat terjadi karena menurut Imam Syafi'i setiap kasus menuntut ijtihad tersendiri, dan fatwa harus senantiasa baru sesuai dengan hasil ijtihad terakhir, tidak terikat dengan fatwa terdahulu. Selain itu, perubahan fatwa Imam Syafi'i terkait dengan perubahan dalil atau cara pandang yang digunakan dalam setiap ijtihadnya. Kegiatan ijitihad ini juga tidak bisa lepas dari pengaruh kondisi sosial, politik, budaya, ekonomi, perbedaan geografis dan perbedaan aspek-aspek lain yang melahirkan lapangan ijtihad baru.

Imam Syafi'i juga menganjurkan kepada murid dan pengikutnya yang telah memiliki kemampuan berijtihad untuk melakukan ijtihad. Ia tidak membenarkan taqlid, menerima pendapat orang lain tanpa memeriksa dalil-dalilnya. Murid-muridnya yang telah maju, seperti al-Buwaithi, selalu diberinya kesempatan untuk menjawab berbagai masalah yang timbul di majelis pengajiannya. Anjuran serupa juga diberikannya kepada ar-Rabi', disertai arahan agar ia tidak takut salah.

Dengan arahan ini, para pengikut Imam Syafi'i terus melakukan kegiatan ijtihad. Ijtihad mereka tidak hanya menyangkut penetapan hukum bagi masalah-masalah baru, tetapi juga peninjauan ulang terhadap pendapat yang telah ada. Upaya mereka ini menghasilkan berbagai kesimpulan hukum yang semakin memperkaya madzhab Syafi'i, yang berkedudukan sebagai *furu'* (cabang) madzhab Syafi'i. Dikatakan *furu',* karena masalah-masalah pokok (*al-ushûl*), sebagai bangunan dasar madzhab Syafi'i telah ditata rapi oleh Imam Syafi'i sendiri.

Pengikut Imam Syafi'i sejak awal telah menyadari perbedaan antara fiqih sebagai hasil kajian ijtihad murni dengan fiqih sebagai materi fatwa yang harus disajikan sebagai pedoman bagi orang awam. Fatwa, selain memerlukan kemampuan ijtihad sesuai dengan

kaidah ushul fiqih, juga memerlukan kebijakan lain, pemahaman situasi dan kondisi serta kemashlahatan yang berkembang di masyarakat. Hukum dan fatwa dalam madzhab Syafi'i mempunyai daya gerak yang memadai untuk merespons kondisi obyektif masyarakat dari masa ke masa. Setidak-tidaknya, pada tataran penerapan, hukum-hukum dalam madzhab ini tidak lepas dari pengaruh perubahan yang ada di masyarakat.

Mulai dari periode awal terbentuknya madzhab Syafi'i, pembaruan dalam hukum Islam dapat dilihat dari banyaknya kegiatan ijtihad yang dilakukan oleh Imam Syafi'i dalam merespons perkembangan yang terjadi sejalan dengan perkembangan pemerintahan Islam (khilafah). Dengan *qaul qadîm* dan *qaul jadîd*, ia berhasil mengembangkan ijtihad dengan pendekatan substantif untuk memahami teks-teks yang ada dalam al-Qur'ân dan sunnah.

Madzhab Syafi'i, melalui semangat ijtihad dan dinamika yang dimilikinya sebagaimana terlihat pada peralihan fatwa Imam Syafi'i dari *qaul qadîm* ke *qaul jadîd* dan perkembangan madzhab itu selanjutnya, sangat mendukung upaya pembaruan hukum dalam arti kegiatan ijtihad secara terus-menerus. Yang perlu diperhatikan adalah agar ijtihad itu dilakukan dengan benar, sesuai dengan prosedur dan kaidah-kaidah yang baku, supaya hukum yang dihasilkan dapat dipertanggungjawabkan sebagai hukum Islam. Sebagaimana ditegaskan oleh Imam Syafi'i bahwa siapa pun tidak boleh berbicara tentang halal dan haram tanpa berdasarkan ilmu, dan ilmu yang dimaksud adalah al-Qur'ân, sunnah, ijma' dan qiyas.

Dengan menggunakan metode *istinbath* Imam Syafi'i, seorang mujtahid (*muntasib*) akan tetap mempunyai kebebasan ijtihad yang cukup luas dalam merespons dan memberikan jawaban atas setiap masalah yang terjadi dalam perkembangan zaman. Hal ini karena apabila ijtihad mutlak belum tercapai, para ulama madzhab Syafi'i akan dapat memberikan jawaban-jawaban melalui ijtihad *muqayyad,* dengan melakukan *tafri',* memproyeksikan hukum yang telah ada dalam madzhab kepada masalah-masalah yang dihadapi berdasarkan kesamaan jenis dan sifatnya. Mengingat besarnya perbendaharaan fatwa dalam madzhab ini, diharapkan masalah-masalah baru dapat dicarikan rujukannya pada kajian

yang telah ada. Seorang tokoh madzhab Syafi'i, Imam al-Haramain, pernah berkata, "Kecil kemungkinannya ditemukan masalah yang hukumnya sama sekali belum ditegaskan, tidak tercakup oleh makna yang terkandung (*manshûsh*), dan tidak pula masuk dalam jangkauan suatu kriteria yang ada dalam madzhab Syafi'i."

Perbendaharaan madzhab Syafi'i yang kaya ini sangat mendukung kontekstualisasi hukum Islam pada masa modern, dengan membangkitkan semangat ijtihad, menyerukan penataan kembali hukum Islam, serta menyusun undang-undang sesuai dengan kemajuan zaman. Dengan demikian, dinamika hukum dalam madzhab Syafi'i sangat relevan dengan upaya pembaruan pemikiran Islam pada masyarakat kontemporer dewasa ini.

DAFTAR PUSTAKA

Abdussalam, Ahmad Nahrawi, *al-Imâm asy-Syâfi'î fi Madzhabaih; al-Qadîm wa al-Jadîd,* Cet II, Dâr al-Kutub, Cairo, 1994.

Abu Zahrah, Muhammad*, al-Imâm asy-Syâfi'î Hayâtuhû wa 'Ashruhû Arâuhû wa fiqhuhû,* Dâr al-Fikr al-'Arabi, Beirut, 1978.

Abu Zahwu, Muhammad, *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn,* Dâr al-Fikr, Beirut, tth.

Ad-Daqr, Abdulghani, *al-Imâm asy-Syâfi'î Faqîh as-Sunnah al-Akbar,* Dâr al-Qalam, Damaskus, cet. I, 1417 H-1996 M.

Adz-Dzahabi, *as-Siyâr A'lâm An-Nubalâ,* cet. X, Mu'assasah ar-Risâlah, Beirut, Libanon, 1990.

Al-Abadi, Abu Thayyib Muhammad Syams al-Haqq al-Azhim, *'Aun al-Ma'bûd Syarh Sunan Abi Daud,* Dâr al-Fikr, Beirut, jilid XI, 1979.

Al-Asqalani, Ibnu Hajar, *Fath al-Bâri Syarh Shahîh al-Bukhâri,* Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1989 M.

---------, *Tahdzîb at-Tahdzîb,* Dâr al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, jilid IX, Cet.I, 1994 M.

Al-A'zhami, Muhammad Musthafa, *Dirâsah fî al-Hadîts an-Nabawi wa Tarîkh Tadwîn,* al-Maktabah al-Islami, Bairut, 1980.

Al-Baghdadi, Abdul Qadir*, al-Farqu Baina al-Firâq,* Dâr al-Ma'rifah, Bairut, tth.

Al-Baihaqi, *Ahkâm al-Qur'ân li al-Imâm Syâfi'î,* Dâr Ihya' al-'Ulum, Beirut, 1990.

Al-Ghazali, al-*Mustashfâ min Ilmil Ushûl,* Dâr al-Fikr, Beirut, Jilid I, tth.

Al-Haitamiy, Syihabuddin Ahmad ibn Hajar, *al-Minhâj al-Qawwim Syarh ala al-Muqaddimât al-Hadramiyyât fî Fiqh as-Sadât, asy-Syâfi'iyyat,* Penerbit al-Ma'arif, Bandung, t. th.

Al-Haramain, al-*Burhân fi Ushûl al-Fiqh,* Percetakan asy-Syaikh Khalifah Ibn as-Sani, Qatar, 1399 H.

Al-Husayni, Taqiyuddin Abi Bakr Ibn Muhammad, *Kifayat al-Ahyâr fi Hill Ghayât al-ikhtishâr,* Thoha Putra, Semarang, t.th.

Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn,* Dâr al-Fikr, Beirut, tt. ditahqiq oleh Abdurrahman al-Wakil, jilid III.

Al-Khumais, Muhammad bin Abdurrahman, *I'tiqâd al-A'immah al-Arba'ah,* terjemah Ali Mustafa Yaqub, Atase Agama Kedubes Saudi Arabia, Jakarta, Cet.II, 2003 M.

Al-Mawardi, *al-Hâwî al-Kabîr fî Fiqh al-Imâm asy- Syâfi'î,* Dâr al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, Jilid III, 1994.

Al-Qurthubî, Ibnu Abdul Barr, *al-Intiqâ fî Fadhâil al-Tsalâtsah al-A'immah al-Fuqahâ,* Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, ttp.

Al-Ulwani, Thaha Jabir Fayyadh, *Adab al-Ikhtilâf fî al-Islâm*, IIIT, Washington, 1987.

Amin, Ahmad, *Dhuhâ al-Islâm,* Maktabah An-Nahdhah al-Mishriyah, jilid II, 1974.

An-Nadawi, Ali Ahmad, al-*Qawâ'id al-Fiqhiyyah: Mafhûmuhâ, Nasy'atuhâ, Tathawwuruhâ, Dirasat Mu'allifatihâ, Adillatuhâ, Muhimmatuhâ, Tathbiqatuhâ,* Dâr al-Qalam, Damaskus, 1994.

An-Naisabury, Abu Abdillah Muhammad bin Abdillah al-Hakim, *Ma'rifah fi-Ulûm al-Hadîts,* Maktabah al-Ilmiah, al-Madinah al-Munawwarah, 1977.

An-Nawawi, Yahya ibn Syaraf, *al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab,* al-Maktabah as-Salafiyah, al-Madinah al-Munawarah, tth, Juz I, Jilid V.

---------, *Tahdzîb al-Asmâ' wa al-Lughât,* cet. I, Muniriyah, Mesir, tt.

Ar-Razi, Ibn Abi Hatim, *Adab Asy-Syâfi'î wa Manâqibuh,* Maktabah al-Khânjî, Cairo, cet. II, 1413 H/1993 M.

As-Siba'i, Musthafa, *as-Sunnah wa Makanatuhâ fî Tasrî' al-Islâmî*, Maktab al-Islami, Bairut, 1978.

As-Suyuthi, *Tadrîb ar-Râwi*, editor Abdul Wahab Abdul Latif, Dar al-Kutub al-Hadîtsah, Kairo, 1966.

Asy-Syafi'i, *ar-Risâlah, Dâr al-*Fikr, Beirut, 1309 H.

----------, *Diwân al-Imâm as- Syâfi'î, Dâr al-*Fikr, Beirut, 1986.

----------, al-`*Umm*, Bait al-Afkâr Ad-Dauliyah, Saudi Arabia, tth.

Asy-Syirazi, Abu Ishaq Ibrahim Ibn Ali Ibn Yusuf al-Firuz Abadi, *al-Muhadzdzab fî Fiqh al-Imâm asy-Syafi'i,* Dâr al-Kutub al-Islamiyah, t.th.

Asy-Syurbasyi, Ahmad, *al-Aimmah al-Arba'ah* (Sejarah dan

Biografi Empat Imam Madzhab), Penerbit Amzah, cet. III, Maret 2001.

A. Sirri, Mun'im, *Sejarah Fiqh Islam: Sebuah Pengantar,* Risalah Gusti, Surabaya, 1995.

Ibnu al-Atsir, *Jamî' al-Ushûl fî Ahâdits ar-Rasûl*, editor Abdul Qadir al-Arnaut Maktabah al-Halwani, 1969.

Ibnu Mas'ud dan Zainal Abidin, *Fiqih Madzhab Syafi'i,* Pustaka Setia, Bandung, 2000.

Ibnu Taimiyah, Ahmad, *Majmû' al-Fatâwâ*, disusun oleh Abdurrahman ibn Muhammad ibn Qasim, ar-Riasah al-'Ammah li Syu'un al-Haramain Asy-Syarifain, tth.

Isma'il, Suhudi, *Pengantar Ilmu Hadîts,* Angkasa, Bandung, 1991.

Imam Mawardi, *al-Hâwî al-Kabîr fî Fiqh al-Imâm asy-Syafi'i,* Dâr al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, Jilid III, 1994.

Majdi bin Mashur, *Tafsir al-Imam Syâfi'î,* Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1995.

Mubarok, Jaih, *Modifikasi Hukum Islam; Studi tentang Qaul Qadîm dan Qaul Jadîd,* Rajawali Pers, Jakarta, Cet.I, Januari 2002.

----------, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam,* Remaja Rosda Karya, Bandung, 2000.

Muhammad Ismail, Sya'ban, *at-Tasyrî' al-Islâmi: Mashadiruh wa Athwaruh,* Maktabah an-Nahdhah al-Mishriyah, Kairo, 1985.

Muslim, *Shahîh al-Muslim,* Dahlan, Bandung, Jilid I, tt.

Mu'awwadh, Ali Muhammad dan 'Adil Ahmad Abd al-Maujud, *Târîkh at-Tasyrî' al-Islâmî*, Dâr al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, Cet.I, 2000 M.

Nasution, Lahmuddin, *Pembaruan Hukum Islam dalam Madzhab Syafi'i,* Remaja Rosda Karya, Bandung, Cet. 1, 2001.

Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence,* London: Oxford University Press, 1950.

Shalih, Subhi, *Ulûm al-Hadîts wa Musthalakhuhû,* Dâr al-Ilm li al-Malayin, Bairut, 1977.

Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat,* (terjemahan Salman Harun dkk.) Litera Antar Nusa, Jakarta, 1987.

BIODATA PENULIS

H. Abdurrohman Kasdi, Lc., M.Si, lahir di Pati, 25 Pebruari 1976. Pernah kuliah di Fakultas Syari'ah IAIN (UIN) Sunan Kalijaga Jogjakarta (1994-1996), kemudian menyelesaikan S1 di Fakultas Syari'ah wa al-Qanun Universitas al-Azhar Mesir (2000). Menyelesaikan S2 pada Program Pascasarjana UI, Studi Timur Tengah dan Islam, Konsentrasi Politik dan Hubungan Internasional Timur Tengah (2004). Sekarang sedang menempuh S3 pada Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang (2008- Sekarang).

Pengalaman organisasi dimulai dari Ketua OSIS MAN 01 Pati (1992-1993), Ketua KMPP Cabang Yogyakarta (1995-1996), Ketua II Senat Mahasiswa Fakultas Syari'ah Universitas al-Azhar Mesir (1998-2000), Ketua Majelis Perwakilan Anggota, Persatuan Pelajar dan Mahasiswa Indonesia (MPA-PPMI) (2000-2001), Ketua PC. LAKPESDAM NU Mesir (1999-2001), Pengurus PP. LAKPESDAM NU (2001-2004), Pembina IPNU Cabang Pati (2002-2004), Ketua PC. IKA-PMII (Ikatan Alumni PMII) Cabang Demak (2007-2011), Wakil Ketua LAKPESDAM-NU Cabang Demak (2007-2012), Ketua FKDM (Forum Kewaspadaan Dini Masyarakat) Cabang Demak (2008-Sekarang), Sekretaris KNPI Kabupaten Demak (2010-Sekarang), Wakil Ketua PC. GP. ANSOR Kabupaten Demak (2011-Sekarang), Wakil Sekretaris Umum PW IKA PMII Jawa Tengah (2011-2015), dan Sekretaris MUI Kabupaten Demak (2011-2016).

Sedangkan pengalaman kerja; Penulis adalah dosen tetap STAIN Kudus (2003-Sekarang) dan pernah menjadi Sekretaris Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (P3M) STAIN Kudus (2006-2008), Ketua Panwas Pilgub Jawa Tengah Tingkat Kabupaten Demak (2008), Editor buku-buku tentang Otonomi Daerah dan Implikasi Politik di Daerah, di Penerbit Nuansa Madani Jakarta (2001-2002), Penerjemah dan Editor Buku-buku Keislaman di Penerbit Mizan, Bandung (2002-2005), Penerjemah dan Editor Buku-buku Keislaman di Penerbit Pustaka al-Kautsar, Jakarta (2002-2007), Penerjemah dan Editor Buku-buku Keislaman di Penerbit

Qisthi Press (2002-2004), Penerjemah ANTV untuk Berita Politik Timur Tengah (2003-Sekarang), dan Kepala Puskom STAIN Kudus (2010-Sekarang).

Pengalaman dalam pelatihan dan penelitian; Peserta Terbaik Latihan Kader KMNU (PCINU)-Mesir (1996), Peserta Terbaik Latihan Kader PPMI-Mesir (1997), Peneliti Utama pada *Cairo Forum for Human Rights Studies* (CFHRS)/ Forum Studi HAM Mesir (1998-2001), Peserta Pelatihan Riset Internasional yang diadakan oleh International Institut of Islamic Thought (IIIT) Cairo (1999), Pelatihan Manajemen Kepemimpinan kerjasama KBRI Mesir-Unibraw (2000), Peserta pelatihan fungsional Peneliti bagi tenaga Dosen di Balai DIKLAT-DEPAG Pusat (2-11 April 2006), TOT Pembelajaran aktif bagi Dosen PTAIN kerjasama STAIN Kudus dengan CTSD UIN Jogjakarta (2007). Sedangkan pengalaman dalam forum internasional; Peserta Seminar Internasional tentang Politik Timur Tengah dan Hukum Internasional yang diadakan oleh *Center for Politik and Strategi* "AHRAM" Mesir (1998), Peserta Seminar Internasional "*Islam and Humanism*" yang diadakan oleh IAIN Walisongo Semarang (2000), Peserta Konferensi Internasional "IIFTIHAR" (2001), Peserta Workshop Pengelolaan Jurnal Internasional, UIN Jogjakarta (2005).

Tulisan artikel yang sudah terbit; Transformasi Pemikiran Islam (Prestasi, 1997), Maqâshid Syari'ah dan Hak Asasi Manusia (Nuansa PCINU-Mesir, 1999), Sosiologi Pembaruan: Interaksi Pemikiran dengan Dinamika Peradaban (Oase-Mesir, 2000), Membangun Masyarakat ideal di abad ke-21: Dengan Masyarakat Madani ataukah Civil Society (Prestasi, 2000), Nashr Hamid Abu Zaid: Dimensi Baru dalam Menafsirkan al-Qur'ân (Attin, 2002), Israel, Terorisme, dan Perdamaian Timur Tengah (Media Indonesia, 08/04/2002), Syari'at Islam, Substantif bukan Formalistik (Media Indonesia, 19/04/2002), Pesantren dan Pendidikan Multikulturalisme (Majalah Pesantren, 2002), Pesantren dan Pendidikan Politik (Majalah Pesantren, 2002), Fundamentalisme Islam di Timur Tengah; Akar Teologi, Kritik Wacana dan Politisasi Agama (Jurnal Afkar, 2003), Imamah dan Khilafah dalam Perspektif Islam (Jurnal ADDIN STAIN Kudus, 2004), Munawir Syadzali dan Internasional Studies; Menggagas kelas Internasional di Perguruan Tinggi Indonesia (Jurnal PERTA, DEPAG RI, 2004), Integrasi Ilmu Agama dan Politik; Ikhtiar Mencari

Relevansi antara Doktrin dan Realitas Empirik (Jurnal ADDIN STAIN Kudus, 2005), Puasa dan Visi Perdamaian Global (Jawa Pos, 2007), Pendidikan Islam Multikultural (Addin, 2007), Turats, Tajdid, dan Oksidentalisme; Membaca Pemikiran Hasan Hanafi (Jurnal STAIN Pekalongan, 2008), Menghidupkan Fiqih dengan Ilmu Maqashid: Perspektif Pemikiran Imam Syatibi (Jurnal ADDIN STAIN Kudus, 2009), Optimalisasi Pengembangan Wakaf Produktif; Studi tentang Pemberdayaan Wakaf Produktif Yayasan Badan Wakaf Sultan Agung Semarang (Jurnal Penelitian Keislaman IAIN Mataram, 2009), Pemberdayaan Wakaf Produktif untuk Keadilan Sosial dan Kesejahteraan Umat; Studi tentang Optimalisasi Potensi Wakaf Produktif di Indonesia (Jurnal asy-Syir'ah UIN Sunan Kalijaga, 2010), Konsep Filantropi dalam al-Qur'ân dan Implementasinya untuk Keadilan Sosial; dan Optimalisasi Peran dan Potensi Filantropi Islam di Indonesia (Jurnal Teologia IAIN Walisongo, 2010).

Editing buku dan terjemah yang sudah terbit; Menalar Firman Tuhan; Wacana Majaz dalam al-Qur'ân Menurut Mu'tazilah (Mizan, Bandung, 2003), Membangun Metodologi Ushul Fiqih (Ciputat Press, 2004), Sejarah Fikih Islam (Pustaka al-Kautsar, 2003), Retorika Islam (Pustaka al-Kautsar, Jakarta 2004), Percaya Diri (Khalifa, 2004), Strategi Memperbesar Investasi di Daerah (Nuansa Madani, 2004), Etika Negara, Peradilan dan Tradisi dalam Islam (Pustaka al-Kautsar, 2004), Tafsir Ayat-ayat *Yâ Ayyuhalladzîna Amanû* dalam al-Qur'ân Jilid I-II (Pustaka al-Kautsar, 2004), Seni Bergaul (Khalifa, 2005), Anda dan Harta (Pustaka al-Kautsar, 2004), Untukmu Yang Lalai, Bangkitlah (Pustaka al-Kautsar, 2004), Empat Puluh Empat Kesalahan Orang dalam Shalat (Pustaka al-Kautsar, 2004), Wanita: Antara Surga dan Neraka (Pustaka al-Kautsar, 2004), Seni Mendidik Anak (Pustaka al-Kautsar, 2004), Menjadi Wanita yang Sukses dan Dicintai (Pustaka al-Kautsar, 2004), Injil Didache; Injil Perspektif Baru Yang Terungkap di Yerussalem Memuat 20 Butir Kabar Gembira Tentang Nabi Muhammad (Pustaka al-Kautsar, 2005), Mencetak Anak Cerdas (Pustaka al-Kautsar, 2005), Islam dan Kesehatan Jiwa (Pustaka al-Kautsar, 2005), Berbantahan di Hadapan Allah (Pustaka al-Kautsar, 2005), 20 Kesalahan dalam Mendidik Anak (Pustaka al-Kautsar, 2005), Ensiklopedi Peperangan Rasulullah Saw. (Pustaka al-Kautsar, 2005), Ensiklopedia Fiqih

Wanita (Qisthi Press, 2006), Pengalaman Para Misionaris Masuk Islam (Pustaka al-Kautsar, 2007).

Buku tulisan sendiri yang sudah terbit; Islam, Kemanusiaan dan KeIndonesiaan (Aufklarung-Mesir, 1998), Reinterpretasi Epistemologi Islam Dalam wacana Kekinian (Aufklarung-Mesir, 1999), Membangun Peradaban Umat; Perspektif Sosial, Politik dan Humanisme dalam Islam (PC Lakpesdam NU-Mesir, 2001), Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum; Mencari Format Islamisasi Ilmu Pengetahuan (UIN Jakarta Press, 2003), Sosiologi Hukum Islam (STAIN Press, 2005), Dinamika Politik Islam; Studi tentang Pemikiran dan Gerakan Ikhwanul Muslimin, Idea Press Yogyakarta, 2009);Masail Fiqhiyayah (STAIN Press, 2011)

NU CARE-LAZISNU
KEP-MENAG RI NO. 255/2016
KABUPATEN DEMAK

Selamat & Sukses

Prof. Dr. H. Abdurrohman Kasdi,Lc. M.Si

Wakil Ketua PC NU Kab. Demak

Atas Pengukuhan

GURU BESAR

Bidang Ilmu Hukum Islam
pada Fakultas Syariah & Pascasarjana IAIN Kudus

ZAYINUL FATA, SE
Ketua PC NU CARE-LAZISNU DEMAK

KONTEKTUALISASI HUKUM ISLAM

Studi Pemikiran Imam Syafi'i dalam ***Qaul Qadîm*** dan ***Qaul Jadîd***

Dalam membangun madzhabnya, Imam Syafi'i tidak sekedar mendasarkan sunnah pada al-Qur'an kemudian meletakkan dalam posisi kedua, tetapi ia juga berusaha meletakkan asumsi dasar bahwa sunnah juga merupakan bagian dari al-Qur'an. Karena sunnah merupakan penjelasan dari ayat-ayat al-Qur'an (satu struktur organik semantik), maka ia pun membangun *ijma'* yang nota bene sebagai sumber hukum yang ketiga, atas dasar penafsiran dan pemahaman yang tersusun dari al-Qur'an dan sunnah. Sumber kempat dalam ushul fiqih Imam Syafi'i, *qiyas* juga diambil dari teks yang tersusun dari ketiga dasar sebelumnya ini.

Memahami pemikiran Imam Syafi'i tidak bisa dilepaskan dari konteks kehidupan yang melatar-belakanginya, termasuk kepindahannya dari Baghdad (Irak) ke Mesir. Dengan demikian, ketika membaca pemikirannya, termasuk perubahan fatwanya dari *qaul qadim* ke *qaul jadid*, kita akan memahami maksud dari perubahan pemikiran tersebut. Hal ini penting, karena kesalahan dalam membaca pemikiran Imam Syafi'i akan menimbulkan pandangan dan penilaian yang berbeda dengan Imam Syafi'i sendiri.

Diro RT 58 Jl. Amarta, Pendowoharjo
Sewon, Bantul, Yogyakarta 55002
telp/fax. (0274)6466541
Email: ideapres.now@gmail.com